القَصَص القُرآني

فـــي

الشعر الأندلسي

القصص القرآني

في

الشعر الأندلسي

د. أحمد حاجم الربيعي

القصص القرآني في الشعر الأندلسي

د. أحمد حاجم الربيعي

الطبعة الأولى: ٢٠١٠.

عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة.

جميع العمليات الفنية والطباعية تمت في:

دار مؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع

يطلب الكتاب على العنوان التالي:

دار مؤسسة رسلان

للطباعة والنشر والتوزيع

سوريا ـ دمشق ـ جرمانا

هاتف: ٥٦٢٧٠٦٠ ١١ ٠٩٦٣

تلفاكس: ٥٦٣٢٨٦٠ ١١ ٠٩٦٣

ص. ب: ٢٥٩ جرمانا

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾[1] والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

القصص القرآني فن من الفنون الأدبية الرفيعة التي يمتاز بها القرآن الكريم دون غيره، وسر من أسرار إعجازه، ومنهج متكامل يستدعي الوقوف على نظامه وقفة متأنية دون تعب أو نصب.

وتأتي أهمية هذا القصص من اتخاذه حجة قوية لدعم الأفكار والآراء التي يراد لها أن تعمَّ الأرض، فكان أحد العوامل النفسية المؤثرة التي لجأ إليها القرآن الكريم في الجدل والحوار والبشارة والإنذار، وتوضيح طبيعة الدعوة الإسلامية، وتثبيت قلب الرسول الكريم ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾[2] وقلوب المسلمين الأولين.

وإذا كانت أكثر الأمم دعيت إلى البحث في تراثها ودراسة أدبها فوجدت في ذلك مصاعب جمّة فإننا مدعوون أيضاً إلى دراسة أدبنا الذي حفظه لنا كتاب الله العزيز والذي يتمثل بعض منه في القصص القرآني. فقد جاء هذا

1 سورة الأعراف: الآية ٤٣.

2 سورة هود: الآية ١٢٠.

القَصص سليماً بعيداً عن أي تشويه أو تحريف.

إن القَصص القرآني إشراقة مضيئة انتشرت على مساحة واسعة من المؤلفات والمصنفات والدواوين وجميع العلوم والفنون، وقد عني به الأقدمون في دراساتهم وتمثلوه في نتاجاتهم العلمية والأدبية على السواء.

أما الدراسات المعاصرة فإنها لم تعنَ بدراسة القصص القرآني، ولم تقم في البحث عنه في الشعر، وإنما كانت عنايتها منصبة على دراسة الشعر وفق عصوره الأدبية، أو دراسة أغراضه وموضوعاته فإن معظم هذه الدراسات لم تتطرق إلى دراسة القصص القرآني الذي هو نواة القصة في الشعر.

وإذا كان القصص القرآني هو نقطة البدء في دراسة القصة عامةً والدينية خاصة، فإن هذا القصص الذي وصل إلينا سليماً هو الذي نثق به، ونطمئن إليه وتكون أحكامنا عليه سليمة، وتأتي سلامته من سلامة كتاب الله الذي يحويه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[1].

وتأتي صعوبة البحث عن هذا القصص الذي يشكل جزءاً من القصص الديني في ثنايا الشعر الممتد عبر ثمانية قرون، ويشترط في وجوده في الشعر أن يكون له وجود في القرآن الكريم أيضاً، ولعل مثل هذه الصعوبات هي التي جعلت بعض الباحثين يعزفون عن دراسته، ولكن حاجة المكتبة العربية إلى مثل هذه الدراسة أمر ضروري لخلوها منها ولابد أن يندفع أحد الباحثين إلى دراسته والبحث عنه. إن هذه الأسباب هي التي دعتني إلى دراسة القصص القرآني في الشعر الأندلسي وتعقب معالمه، وتتبع آثاره في جميع أغراض الشعر وفنونه تحت ظروف قاسيه، ولم تكن تلك المعالم أحياناً واضحة، فالإشارات الخفية التي ترد بين ثنايا الشعر لم يفهمها كثير من المحققين في هذا الشعر ودارسيه، ولكني استطعت بفضل من الله تعالى أن أقف عليها كمن يقف

---

1 سورة الحجر: الآية ٩.

على كنز خبيْء تحت ركام من الرغام، فسلطت الضوء عليها لتعود إلى إشراقها من جديد.

ـ يتألف هذا الكتاب من مقدمة وتمهيد وفصول أربعة وخاتمة:

فالتمهيد يتناول الحديث عن مفهوم القصص القرآني وأثره في الشعر الأندلسي.

ويتضمن **الفصل الأول** دراسة القصص القرآني في شعر الزهد، ووجدته ينحصر في جانبين، الأول: يتحدث عن الحياة الدنيا ومحاولة الزهاد في التحذير من غرورها، وتمثيلها بالبحر الزاخر ذي الأمواج العاتية التي لا ترحم. والثاني: يتحدث عن الحياة الآخرة، وما فيها من بعث وحشر وحساب، وما بعد الحساب من ثواب يؤدي إلى الجنة، وعقاب يؤدي إلى النار. ويتناول الفصل الثاني موضوع التصرف ومفهومه، ومحاولة الكشف عن مفاتيح أسراره، وهو ينحصر في جانبين أيضاً، الأول: يتحدث عن الحب الإلهي وسر الإسراء الروحي إلى رؤية النور الإلهي، وهي رحلة متأثرة بإسراء النبي صلى الله عليه وسلم ومعراجه. ومتأثرة بتوجه النبي موسى ـ عليه السلام ـ إلى النار في جانب الطور.

والثاني: يتحدث عن الخمرة الصوفية التي تدل على الرؤية والفناء.

ويشتمل **الفصل الثالث** على دراسة القصة القرآنية في الأغراض الشعرية الأخرى كالمديح والغزل والوصف وغيرها، ومحاولة تتبع القصة الواحدة في عدد ممّا يناسب الغرض أو محاولة تحوير القصة لتوافق الغرض ذاته، وما القصة الأخرى التي يضعها الشاعر إزاء القصة القرآنية حتى تستند إليها وتقوى بها.

ويحتوي **الفصل الرابع** على دراسة الأفكار والمعاني التي تحتوي عليها القصة القرآنية، وهي غالباً ما تكون نماذج من حياة الأنبياء والرسل وتجاربهم في الدعوة إلى الإيمان، وسلوكهم وأعمالهم، وكذلك يتضمن

دراسة أسلوب الشعراء في تناول هذه القصص، وهو أسلوب يختلف من قصة لأخرى أو من موضوع لآخر. وكانت الصور الشعرية هي الأخرى تعد جزءاً محدداً من القصة ذاتها، أو هي أصغر وحدة في القصة، لأن القصة هي مجموعة من الصور. وتم تحديد وسائل توظيف القصص القرآني في الشعر في نهاية هذا الفصل، وذلك لأن هناك عدة طرق دخلت منها القصة إلى القصيدة، فمثلاً عن طريق الاحتجاج أو الاقتباس وغيرهما من الطرق التي قد جعلت الشاعر مبدعاً خلاقاً في هذا الفن.

وأخيراً أرجو أن أكون قد وفقت إلى تقديم عمل علمي يخدم المكتبة الأندلسية، ويضيف إليها جديداً، وليس لي إلا أن أردد قوله تعالى:

﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[1].

---

1 سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

التمهيد

وردت لفظة (القصص) في القرآن الكريم في مواضع[1] منها قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3]

وفي معاجم اللغة جاءت لفظة (قص) ((اتباع الأثر، ويقال خرج فلان قصصاً في أثر فلان، وقصاً، وذلك إذا اقتفى أثره. وقيل القاص يقص القصص لإتباعه خبراً بعد خبر، وسوقه الكلام سوقاً))[4].

وفي كتب التفسير جرى الربط بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي لهذه اللفظة مع الأخذ بقصد القرآن الكريم من قصصه، أو الأهداف التي يرمي إليها. قال الرازي في تفسيره الآية الكريمة: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ ما يأتي: القصص إتباع الخبر بعضه بعضاً، وأصله في اللغة المتابعة. قال تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾[5] أي اتبعي أثره. وقال تعالى:

---

1 ينظر سورة هود: الآية ١٢٠ وسورة يوسف الآية ١١١ وسورة الكهف: الآية ١٣ وسورة غافر: الآية ٧٨.

2 سورة يوسف: الآية ٣.

3 سورة الأعراف: الآية ١٧٦.

4 الفيروز آبادي: القاموس المحيط(مادة قص) فصل القاف باب الصاد، مصطفى البابي الحلبي، مصر.

5 سورة القص: الآية ١١.

﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾[1] أي إتباعاً. وإنما سميت الحكاية قصة لأن الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئاً فشيئاً[2]، فالرازي هنا يربط بين القصة والحكاية.

ويمكننا أن نجمل المعاني التي تتضمنها لفظة (قص)، فقد وردت في القرآن الكريم بمعنيين:

١ـ المعنى اللغوي للفظة (قص) تعني تتبع الأثر وتقصيه، كما في قوله تعالى: (وقالت لأخته قصيه) وقوله تعالى: ﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾.

٢ـ المعنى الاصطلاحي للفظة (قص) تعني الإعلام بالخبر أي تتبع الحدث شيئاً فشيئاً كما في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾.

بعد هذا العرض يمكننا أن نتساءل هل القصة في القرآن الكريم قد استوفت عناصرها كاملة؟ القصة القرآنية ـ بالمنظار الاصطلاحي ـ يجب أن تكتمل عناصرها مثل: الحدث، والأشخاص، وطريقة العرض، والزمان، والمكان، والعقدة التي تدور حولها القصة، وقد وجدنا هذه القصة لا تتوافر فيها كل هذه العناصر، وهي إلى القصة القصيرة أقرب، وقد يذكر منها جزء أو أكثر. ولكن عدم توافر كل العناصر لا يخل بالقصة القرآنية، فالقرآن الكريم أحياناً قد يلمح إلى القصة تلميحاً، وقد يشير إليها معتمداً على شهرتها، ولا يقصد القصة لذاتها، وإنما يبتغي العبرة من عرضها، وقد يغفل قصداً عن تحديد الزمان والمكان، والتعريف بأسماء الأشخاص ولن يمس ذلك سلامة القرآن وصدقه، ولن يقلل من قيمة القصص القرآني.

ولذلك ـ كما يقول الدكتور التهامي نفرة: «لم يسم القرآن الكريم

---

1 سورة الكهف: الآية ٦٤.

2 الرازي: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)٢ / ١٨١ ط المطبعة المصرية، بولاق ١٣٨٩.

القصص (أخباراً)، لأنه لم يقدمها كما تقدم الأخبار المجردة خالية من التصوير الفني والآثار النفسية، ولم يسمها (حكايات)، لأنه لم يسردها كما تسرد الحكايات التاريخية في كتب التاريخ مجردة مما يأخذ الأسماع والقلوب من غوص على مكامن الشعور، وتشخيص للحادثة، وتنسيق في العرض، وإيقاع في الموسيقى اللفظية)).

لا شك أن القرآن الكريم قد أضاف بقصصه القرآني فناً إلى الفنون الأدبية وقد اختلف في طريقة عرضه لهذه القصة:

١ـ يعرضها كاملة في سورة كاملة مثل قصة يوسف.

٢ـ يعرضها متفرقة في سورة متفرقة مثل قصة آدم وإبراهيم وموسى وعيسى.

٣ـ يعرضها مرة واحدة أو عدة مرات بصورة إشارات أو إلمامات مثل قصة ذي الكفل وإلياس واليسع وعزيز وغيرهم. وهذه الطريقة الأخيرة قد ألجأت كثيراً من المفسرين إلى التأثر بقصص أهل الكتاب، أو ما يطلق عليه بـ (الإسرائيليات). وظهرت جماعة من القصاص الذين يجلسون في الطرقات أو المساجد، ويستمع إليهم المارة أو المصلون، وكانت تغلب على قصصهم مسحة خيالية أو أسطورية.

ويمكننا أن نتساءل هل استمد الشعراء القصص القرآني في شعرهم من هؤلاء القصاص المنتشرون، أم أنهم أخذوا القصة مباشرة من القرآن الكريم؟

بعد دراسة القصص القرآني في الشعر الأندلسي وجدنا قصصه تكاد تخلو من الاستطراد أو الزيادات فيها، ويمكننا أن نقول إن الشعراء الأندلسيين قد التزموا في أخذهم من القرآن الكريم، ووجدوا فيه مادة خصبة تغنيهم عن إضافات القصاص وزياداتهم لاسيما وإن بعض هؤلاء الشعراء كانوا من الفقهاء، وكانوا يعلمون أن أغلب هؤلاء القصاص

يتزيدون في قصصهم، ويضيفون من عندهم لإكمال القصة بقصد الترهيب والترغيب فيها، وكانوا يعلمون أيضاً أن المسلمين الأولين كانوا لا يحبذون رواية القصص أو سماعها، وذلك لأنهم يرون القصص بدعة، وأن كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

ومما يروى عن الحسن البصري: ((أن أحدهم سأله قائلاً: أعود مريضاً أحب إليك أو أجلس إلى قاص؟ فقال: عد مريضك. فقلت أشيع جنازة أحب إليك أو أجلس إلى قاص؟ قال شيع جنازتك. قلت: وإن استعان بي رجل في حاجة أعينه أو أجلس إلى قاص؟ قال: اذهب في حاجتك))[1].

وينقل لنا أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف (٧٤٥ هـ) صورة طريفة لأحد القصاص في عصره، وهو يروي للناس روايات وحكايات غدا فيها واعظاً يحرك النفوس، فتارة يبكيهم خوفاً ورهبة من النار، وتارة يطمئنهم إلى مغفرة من الله، ورحمته التي وسعت كل شيء فيفرحون.

قال:

وراوي حكايات لناس تقدموا
غدا واعظاً يشدو وينشد مطرباً

وطوراً يبكي الناس خوفاً ورهبة
وطوراً يرجي بالتسامح مذنباً

ثم ينتهي محذرا الناس أخذ دينهم عن مثل هؤلاء الغواة:

أتأخذ دين الله عن مثل هؤلا
لأنت إذن في الغيّ أصبحت مسهبا

---

1 المكي: قوت القلوب ٢١/٢ ط المكتبة الحسينية، القاهرة ١٣٥١ هـ ١٩٣٢م.

ولكن هذا لا يعني الامتناع من التحدث بقصص القرآن الكريم، وإنما يعني الحذر من الزيادة فيها ، فقد روي "أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان يتحدث بحديث أم زرع وغيره، وما جرى في جري الجاهلية ، وحكى عجائب الإسراء والمعراجِ" وقد نالت قصة الإسراء والمعراج شهرة واسعة ، وأثرت في آداب الأمم الاخرى، ولعل أهم عمل قام به المستشرق الإسباني آسين بلاثيوس في الانتصاف للفكر الإسلامي وأثره في الآداب الأوربية كتابه (الأصول الإسلامية للكوميديا الإلهية) الذي نشره أكثر من مره في مدريد ، كان آخرها سنة ١٩٦١ م.

((لقد ظل الأوربيون يضعون دانتي وملحمته المعروفة بالكوميديا الإلهية موضعاً رفيعاً من التقديس والتكريم. وقد ظنوا أن فكرة الملحمة ونسجها من بنات أفكار دانتي، وما أن نشر آسين بلاثيوس كتابه هذا حتى بدأت مكانة دانتي تنزلق من عليائها ، وأخذت ملحمته ـ برغم سحر أسلوبها ـ تتجرد من أصالتها وتتعرى من قدسيتها.

فقد أثبت بلاثيوس أن الملحمة مأخوذة فكرة وتخطيطاً من معجزة الإسراء والمعراج. لقد أثبت بلاثيوس نظريته من وجوه عديدة. ذلك أن البداية وتشابه المواقف، وتسلسل الأحداث كلها واحدة في كل من الإسراء والمعراج من ناحية وفي الكوميديا الإلهية من ناحية ثانية))[1].

وهكذا يظل القصص القرآني مناراً ينير السبيل إلى الإيمان بالله تعالى ووسيلة لتوجيه النفوس إليه حتى تظهر عليها آثار التوحيد في النية والعمل والتصور والسلوك.

---

1 د. مصطفى الشكعة: مواقف المستشرقين من الحضارة الإسلامية في الأندلس ١٢٨٥/٢ (بحث ضمن كتاب: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية) مطبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج. الرياض ١٤٠٥هـ\١٩٨٥م.

الفصل الأول

القصص القرآني في شعر الزهد والوعظ الديني

الزهد في حقيقته دعوة لترك ملذات الحياة الدنيا ومتاعها، والقناعة بأن مظاهرها مهما ازدادت أو اتسعت فإنها زائلة لا محالة، وإن توجه الإنسان إلى الله بالعمل الصالح، والرضا بقضائه وقدره يرفعانه، وإن الموت حق لابد أن يدركه مهما طال به العمر، وإن الحياة طريق موصل إلى الدار الآخرة، وإنها دار اختيار واختبار. وإذا أردنا أن نتعرض إلى الزهد في الأندلس بالدراسة والبحث، ونتلمس مواضع القصص القرآني فيه، فلا بد أن نبحث في أصوله الأولى، وهي بالأساس أصول مشرقية فالفكر الأندلسي متصل بالفكر المشرقي وقد تأتى هذا الاتصال عن دخول عدد كبير من التابعين إلى الأندلس عام ٩٢هـ، وفيهم طبقة كبيرة من الفقهاء، والقراء والمحدثين، والزهاد، ثم «أخذت الأندلس تنظر إلى المشرق ولا سيما العراق نظرة تقديس وإجلال، ولم يمنع استقلالها عن الدولة العباسية وتكوين دولة أموية فيها من توطيد الصلة بين البلدين، وقد ساعد على ذلك ثقافة الأمراء أنفسهم، ورغبتهم في طلب العلم، فكانت هذه من الأسباب التي غذت هذه الصلات،

ودفعتها خطوات إلى الأمام[١]. وقد حفلت مصادر الأدب في المشرق بأقوال كثيرة في الزهد ومدلوله كما فهمه الصحابة والتابعون[٢].

وذكر (بانثيا) أخباراً ترجع إلى بداية العصور الإسلامية في الأندلس تحدثنا عن زهاد أندلسيين اجتهدوا في تعذيب أبدانهم، وحرمان أنفسهم من الملذات، وآثروا الفقر عن طواعية، وكانوا يقطعون سواد الليل في قراءة القرآن، ويصومون الدهر لا يأكلون إلا مرة واحدة في الأسبوع، لا يتداوون إذا مسهم مرض، ويقيمون حياتهم عزاباً، ويخرجون عما بأيديهم للفقراء، ويفتدون به الأسرى ويقطعون العمر متوحدين بأنفسهم في عزلة وتأمل، ويرابطون على الثغور لمحاربة النصارى طلباً للشهادة[٣]. ويرى الدكتور منجد مصطفى بهجة: «إن كلام بانثيا هذا لا يخلو من مبالغة لا تتسق مع طبيعة الزهد في عصوره الأولى، لا سيما ونحن نجهل مصادر هذه الأخبار، وقد ورد النهي الصريح عن بعضها: كتعذيب الأبدان، ومواصلة الصيام على الصفة التي أوردها، وإعراضهم عن الزواج»[٤].

وهؤلاء الذين يتحدث عنهم (بانثيا) تكاد تنطبق أوصافهم على رجال الفتح من التابعين الذين دخلوا الأندلس للجهاد والمرابطة، ويحملون معهم

---

1 أحمد حاجم الربيعي: أصول عراقية في الأدب الأندلسي ٦٥ مجلة آفاق عربية العدد(٢) شباط ١٩٨٧.

2 ينظر: الجاحظ: البيان و التبيين ١١٤/٣ ـ ١٦٨ تحقيق عبد السلام هارون، طـ مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٦٨. وابن قتيبة: عيون الأخبار ٢٦١/٤-٣٢٧ طـ تراثنا. القاهرة. وابن عبد ربه: العقد الفريد ١٤٢/٣-٢٢٦ تحقيق أحمد أمين وآخرين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٥.

3 بانثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ٣٢٦ ترجمة د حسين مؤنس ط النهضة المصرية، ١٩٥٥م.

4 د منجد مصطفى بهجة: الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي ـ في عهد ملوك الطوائف والمرابطين ١٥١ط مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

الرغبة الشديدة في نشر الدين الإسلامي. ومن هؤلاء التابعين محمد بن أوس بن ثابت الأنصاري وحنش بن عبد الصنعاني، وعبد الرحمن بن عبد الله الغافقي، وزيد بن قاصد، وموسى بن نصير وغيرهم[١].

وتمدنا كتب التراجم بنماذج من شعر الزهد ترقى إلى عهد الحكم الربضي (١٨٠-٢٠٦هـ). ولما كان مبدأ الزهد متأصلاً في نفوس المسلمين فمن المحتمل أن هناك أشعاراً في الزهد قبل هذا العهد، ولكنها لم تصل إلينا. ويرى الدكتور إحسان عباس أن «شعر الزهد ولد في أحضان الثورة على الحكم الربضي، إذ كان الأتقياء ينظمون أشعار الزهد ويتغنون بها في الليل، ويضمنونها التعريض به. ثم أخذ هذا الأدب يقوى رداً على الحياة اللاهية في المدن، أو انقياداً لداعي التقوى في النفس أيام الشيخوخة[٢]. وقد اعتمد في رأيه على المراكشي حين تحدث عن ولاية الحكم بن هشام الربضي بقوله: «وفي أيامه أحدث الفقهاء إنشاد أشعار الزهد، والحض على قيام الليل في الصوامع، أعني صوامع المساجد، وأمروا أن يخلطوا مع ذلك شيئاً من التعريض به، مثل أن يقولوا: يا أيها المسرف المتمادي في طغيانه، المصر على كبره، المتهاون بأمر ربه، أفق من سكرتك، وتنبه من غفلتك..... فكان هذا من جملة ما هاجه وأوغر صدره عليهم، وكان أشد الناس عليه في أمر هذه الفتنة الفقهاء، هم الذين كانوا يحرضون العامة ويشجعونهم[٣]».

ويرى الدكتور حكمة علي الأوسي أن الزهد قد اتخذ بعد ذلك «كأحبولة

---

1 ينظر الحميدي: جذوة المقتبس ٧ تصحيح وتحقيق محمد بن تاويت الطنجي، مطبعة السعادة القاهرة ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.

2 د إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي ـ عصر سيادة قرطبة ـ ١١٦ط دار الثقافة ـ بيروت ١٩٧٣.

3 المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب ١٩ ضبطه و صححه محمد سعيد العريان و محمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامه، القاهرة ١٩٤٩.

لصيد المراتب الاجتماعية، والتمتع تبعا لذلك بامتيازات اقتصادية مغرية[1]».
ومن الملاحظ أن الدكتور الأوسي قد استند إلى موقف بعض شعراء الأندلس من الفقهاء الذين تمتعوا بامتيازات خاصة تجعلهم في أعلى المراتب الاجتماعية، في عصري المرابطين والموحدين، و لكن هذين العصرين لا يخلوان من فقهاء زهاد ابتعدوا عن مغريات الحياة ومراتبها الاجتماعية.

اقترن الوعظ بالزهد وذلك لأن طبيعة الزهد هو وعض واتعاظ، والزاهد يعض نفسه سوء العاقبة، ويعض الناس ليبصرهم طريق الخير والرشاد.و يرى ابن حزم الأندلسي: (أن أفضل ما استعمله المرء في دنياه هو أن يعلم الناس دينهم الذي خلقوا له[2]». والوعظ يكون بلسانين (لسان حال ولسان مقال، وربما كان لسان الحال أبلغ وهو يسمع من القبور الموحشة، والقصور الخالية، والعظام البالية، وفيه حكايات وأخبار، ولسان المقال وهو سبيل الله تعالى التي بعث بها النبيين، وضمن فصولها الكتاب المبين)[3].

إذا عدنا إلى بدايات الوعظ والإرشاد الديني وجدنا أكثر الوعاظ في العصور الإسلامية الأولى قد بدؤوا حلقاتهم الأولى في مساجد، وكانوا يعظون المسلمين، ويقصون عليهم حكايات عن الجنة والنار، ثم يفسرون القرآن تفسيرات قصصية غاية في الطرافة، لا تبدو فيها سوى المسحة الخيالية والأسطورية[4]. وقد اتصف الزهاد والوعاظ بصفات، منها: الانقباض والانفراد

---

1 د.حكمة علي الأوسي ـ الأدب الأندلسي في عصر الموحدين ٢٠٥، المطبعة العالمية ـ القاهرة ١٩٧٦.

2 ابن حزم الأندلسي: رسائله، المجموعة الأولى ٧٨ تحقيق د.إحسان عباس، مطبعة دار الهنا بولاق، مصر.

3 المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطب ٣١٥/٦/ تحقيق د. إحسان عباس، ط. دار صادر ـ بيروت ١٩٦٨.

4 عبد الهادي الفؤادي: القصص في العصر الإسلامي ١٤ مطبعة دار الزمان بغداد١٩٦٦.

والانفراد عن الناس، وقد بين الفقيه ابن حزم الرغبة عن مجالسة الناس بقوله:(من جالس الناس لم يعدم هماً يؤلم نفسه، وإثماً يندم عليه في معاده، وغيظاً ينضج كبده، وذلاً ينكس همته، فما الظن بعد بمن خالطهم وداخلهم؟ والعز والراحة والسرور والسلامة في الانفراد عنهم، ولكن اجعلهم كالنار تدفأ بها، ولا تخالطها[1].

فقال في ذلك بعض فقهاء طلبيرة:

رأيت الانقباض أجل شيء
وأدعى في الأمور إلى السلامة
فهذا الخلق سالمهم ودعهم
فرؤيتهم تؤول إلى الندامة
ولا تُعنى بشيء غير شيء
يقود إلى خلاصك في القيامة[2]

ومن صفاتهم أيضاً: القناعة والرضا بما قدر الله تعالى لهم من الرزق ويتضح ذلك عند الزاهد أبي وهب القرطبي (٣٤٤هـ) في اختياره مستقر الأرض منزلا، و المياه الجارية شراباً، ليس له كسوة يخاف عليها، أو مال يصونه، وإنما متاعه الأرض يفترشها، و ساعداه يتوسدهما، قال:

أنا في حالتي التي قد تراني
أحسن الناس إن تفكرت حالا

---

1 ابن حزم: الأخلاق و السير في مداواة النفوس ٢٧ مطبعة منير، بغداد١٩٨٩.

2 المقري: نفح الطيب ٣٤٢/٤.

منزلـــي حيـــث شـــئت مــــن مـــستقر

الأرض أســــــقى مـــــــن الميـــــاه زلالا

لــــيس لـــي كـــسوة أخـــاف عليهـــا

مـــن مغـــير ولا تـــرى لـــي مـــالا

أجعـــل الـــساعد الـــيمين وســـادي

ثـــم أثـــني إذا انقلبـــت الـــشمـالا[1]

ويختـار التخفـف مـن الأثقـال والأوزار في هـذه الـدنيا، فليس لـه دابـة تحملـه سوى رجله، فإذا كان بين ركب، ونودي للرحيل، و قدّم الناس رواحلهم قدّم نعليه، قال:

قـــد تخّـــيرت أن أكـــون مخفـــاً

لـــيس لـــي مـــن مطـــيهم غـــير رجلـــي

فـــإذا كنـــت بـــين ركـــب فقالـــوا

قـــدموا للرحيـــل قـــدمت نعلـــي

حيثمـــا كنـــت لا أخلـــف رحـــلاً

مـــن رآنـــي فقـــد رآنـــي ورحـــلي[2]

وبعـد فـإن الـصورة الـتي يعكـسها الزهـاد عـن حيـاتهم الـتي تميـل إلى الاعتدال، و تبتعد عن الإسراف تعطي انطباعاً لدى الناس أن طريق الزهد هـو

1 ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب ١/٥٨ تحقيق د.شوقي ضيف، ط دار المعارف بمصر. القاهرة ١٩٥٣.

2 المقري: نفح الطيب ٤/ ١١٤.

الطريق الأمثل في الحياة، لما فيه من تقوى الله، والثقة بقدرته والاستعانة به وحده دون غيره، كما في قول الحافظ أبي عبد الله الحميدي (٤٨٨ هـ):

طريـــق الزهـــد أفـــضل مـــا طريـــق
وتقـــوى الله باديـــة الحـــقوق

فثـــق بـــالله يكفـــك واستعنـــه
يعنـــك وذر بنيـــات الطريـــق[١]

ويصف عبادة بن ماء السماء (٤١٩ هـ) نبات الخيري في تغيره وتلونه بفقيه زاهد مرائي، يظهر الزهد في النهار أمام الناس، ويمسي قاطعاً ليله مع الظرفاء وأصحاب المجون، وهي صورة يراها في بعض من يدعي الزهد دونما تطبيق لمنهجه، قال:

وكـــأن الخـــيري في كتمـــه الطيـــب
فقيـــه مغـــرى بطـــول ريـــاء

يظهـــر الزهـــد بالنهـــار ويمـــسي
فاتكـــاً ليلـــه مـــع الظـــرفـــاء[٢]

وهناك من ينتقد الزهاد لأن اختيارهم للزهد لم يكن عن ميل أو رغبة، وإنما كان الدافع إليه من ضيق الحياة اليومية وتكاليفها، ووجد الناس فيهم هذه الرغبة عن الحياة وزينتها فعظموهم ورفعوا شأنهم.[٣]

هذه الحكايات أو القصص التي تأخذ جانبي الترهيب أو الترغيب إنما

---

1 الحافظ الذهبي: تذكرة الحافظ ١٢٢١/٤ طـ دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد ١٩٥٦.

2 الحميري: البديع في وصف الربيع ١١١ نشره هنري بيريس، المطبعة الاقتصادية الرباط ١٩٤٠.

3 ينظر أبيات ابن الحاج البلفيقي في: ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة ١٦٣/٢ تحقيق محمد عبد الله عنان طـ الشركة المصرية للطباعة و النشر، القاهرة ١٩٧٤.

تستمد أصولها من القصص القرآني، وتدور حول موضوعين معينين هما: الحياة الدنيا والحياة الآخرة.

ومن خلال معرفتنا لأنواع القصص وهي: القصة التمثيلية[1]، والقصة الرمزية، والقصة التاريخية، وذلك لأن الزهد ـ وهو موضوع يراد منه الترهيب من زينة الحياة الدنيا وزخرفتها، والترغيب في ثواب الآخرة يحتاج إلى حيوية عرض الأحداث في القصة الموجهة، وقوة التخيل والتصوير فيها، ولا يكون ذلك إلا في التمثيل البياني. والقصة التمثيلية من التمثيل، «والتمثيل ضرب من ضروب البلاغة، وفن من فنون البيان، والبيان العربي يقوم على الحق والواقع كما يقوم على العرف والخيال، فليس يلزم في الأحداث أن تكون قد وقعت، وليس يلزم في الأشخاص أن يكونوا قد وجدوا، وليس يلزم في الحوار أن يكون قد صدر، وإنما قد يكتفى في كل ذلك أو في بعض ذلك بالفرض والخيال، و من هناك كانت القصة التمثيلية عند المفسرين قصة فنية»[2]. وإذا كانت القصة التمثيلية ضرباً من الخيال، والخيال يختلف عن الحقيقة، فإن «الصدق في القصص التمثيلي يلاحظ من وجهتين موضوعية وفنية: أما الوجهة الموضوعية: ففي تمثيله بأشخاص غير معينين، لم يكن لهم وجود بأسمائهم في واقع التاريخ، ولكن وجود أمثالهم في واقع الحياة ممكن، وذلك من حيث مواقفهم وتصرفاتهم التي تمليها نوازع نفسية راسبة في شعور الإنسان لأنها من طباعه وغرائزه. وأما الوجهة الفنية: ففي تصويره للشخصية من خلال الحوار تصويراً حياً، وفي دقة نقله لمشاعرها، و تعبيره عن مواجيدها وأحاسيسها.

---

1 نسبة إلى التمثيل البياني.

2 د. محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم ١٥١ط ٢مطبعة لجنة التأليف والترجمة و النشر. القاهرة ١٩٥٧.

وهـذه وظيفـة الفـن))[1] وتـدور القـصة التمثيليـة في الزهـد ــ كمـا قلنـا ــ في اتجاهين معينين وهما: الحياة الدنيا، والحياة الآخرة.

١ـ الحياة الدنيا:

وردت الحياة الدنيا في عدد كبير من آيات القرآن، ولكنها جاءت على سبيل التمثيل في ثلاث سور[2] نذكر منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاء أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّىَ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3]. ولقد ذهب أكثر المفسرين إلى أن الحياة الدنيا أو متاعها قد مثلت لسرعة زوالها وفنائها بما أنزله الله ـ سبحانه وتعالى ـ فأنبت به نباتاً كسا الأرض بهجة ونضارة، ثم ما لبث أن جف وتكسر وتبدد هباء منثورا، فعادت الأرض كما كانت جافة يابسة.

قال الطبري: (إنَّ ما تباهون في الدنيا، وتفاخرون به من زينتها وأموالها، مع ما قد وكل بذلك من التكدير والتنغيص، وزواله بالفناء والموت، كمثل ماء أنزلناه من السماء، يقول: كمطر أرسلناه من السماء، فاختلط به ماء الأرض. يقول: فنبت بذلك المطر أنواع من النبات مختلط بعضها ببعض... فكذلك يأتي الفناء على ما تباهون به من دنياكم وزخارفها، فيفنيها ويهلكها، كما أهلك أمرنا وقضاؤنا نبات هذه الأرض بعد حسنها وبهجتها. كأن لم نغن بالأمس: كأن لم تكن قبل ذلك نباتًا على ظهرها...)[4]. وأجمع

---

1 د. التهامي نفرة: سيكولوجية القصة في القرآن ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

2 سورة يونس: الآية ٢٤. سورة الكهف: الآية ٤٥. سورة الحديد: الآية ٢٠.

3 سورة يونس: الآية ٢٤.

4 الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن ١١/ ٧١/ ٧٢ المطبعة الأميرية، بولاق ١٣٢٣/هـ.

البلاغيون على أن الممثل به ليس الماء أو النبات أو الأرض، وإنما كل ما ذكر بعد أداة التشبيه، لأن هذه الآية من التشبيهات المركبة أو التمثيلية. قال الجرجاني: «ألا ترى إلى نحو قوله عز وجل: (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه...) كيف كثرت الجمل فيها حتى أنك ترى في هذه الآية عشر جمل إذا فصلت، و هي وإن كان قد دخل بعضها في بعض، حتى كأنها جملة واحدة، ثم أن الشبه منتزع من مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض، وإفراد شطر من شطر حتى أنك لو حذفت منها جملة واحدة - من أي موضع - كان قد أخل ذلك بالمعنى من التشبيه[1]». وسواء أكان الممثل به الماء أو النبات أو غيرهما، فإن هذين العنصرين يؤلفان الصورة التمثيلية التي رسمها القرآن الكريم للحياة الدنيا، تلك الصورة التي تناولها عدد من الشعراء الزهاد، آخذين بالنظر إلى أجزائها - منفردة أو مجتمعة - لتكوين صورة جديدة تخدم الغرض الزهدي الذي صيغت من أجله. وفي ما يأتي توضيح لطبيعة هذين العنصرين:

أ: الماء: الماء هبة الله، إن شاء منح. وإن شاء منع. وكذلك الحياة، فلو تأملنا ما تحدث به القرآن الكريم عن الماء، لرأينا أنه قد نص بوضوح على إنزال الله - سبحانه وتعالى - له من السماء، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ [2]﴾. وأنه مصدر الحياة كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[3]. ومن المعلوم «أنه ليس لزاماً أن يمثل الشيء بسببه أو بمصدره، ولكن من المعلوم أيضاً أن الشيء قد يماثل

---

1 الجرجاني: أسرار البلاغة ٩٦ - ٩٧ تحقيق هـ. ريتر، مطبعة وزارة المعارف، استانبول ١٩٥٤م.

2 سورة النحل: الآية ٦٥.

3 سورة الأنبياء: الآية ٣٠.

ما تسبب عنه، فالماء والحياة كالشيء وظله، وما يطر أعلى الشيء من تحول أو تبدل يستتبع بالضرورة تغييراً مماثلاً في ظله، و من هنا جيء بالماء، لأن المتحكم بالشيء متحكم بظله، فمن تعذر عليه فهم حقيقة الحياة وماهيتها بوسعه أن ينظر إلى مصدرها وما جعله الله سبباً لها[1]». وأشار الحكماء إلى أوجه الشبه بين الحياة الدنيا والماء، ونقل القرطبي ما ذهبوا إليه قائلاً: (وقال الحكماء: إنما شبه تعالى الدنيا بالماء لأن الماء لا يستقر في موضع، وكذلك الدنيا لا تبقي على واحد، ولأن الماء لا يستقيم على حالة واحدة، وكذلك الدنيا، ولأن الماء لا يبقى ويذهب، كذلك الدنيا تفنى، ولأن الماء لا يقدر أحد أن يدخله ولا يبتل، كذلك الدنيا لا يسلم أحد دخلها من فتنتها وآفتها، ولأن الماء إذا كان بقدر ما كان نافعاً منبتاً، و إذا جاوز المقدار كان ضاراً مهلكاً، وكذلك الدنيا الكفاف منها ينفع، وفضولها يضر[2]).وإذا كان القرآن الكريم في تمثيله قد جعل الماء عنصراً للحياة في كل شيء، فإنه قد جعله أيضاً عنصراً للفناء، ووسيلة لعقاب الكافرين والمذنبين، وذلك بإغراقهم فيه، كما حدث لقوم نوح عليه السلام ـ في الطوفان، ولفرعون في اليم. ولننظر إلى إحدى الصور التمثيلية التي يعرضها القرآن الكريم للإنسان دونما تحديد لهويته، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنفُسِكُم مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا

---

1 د.محمد جابر الفياض: الأمثال في القرآن الكريم ٣١٩ ط دار الشؤون الثقافية العامة.

2 القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٤١٢/١٠ مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.

﴿مَرۡجِعُكُمۡ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ[1]﴾ وقد نص بعض المفسرين على أن المثل إنما ضرب للباغين من الناس. المفترين بالحياة الدنيا، فقال الرازي: اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَى أَنفُسِكُم مَّتَاعَ الۡحَيَاةِ الدُّنۡيَا﴾ أتبعه بهذا المثل العجيب، الذي ضربه لمن يبغي في الأرض، ويغتر بالدنيا، ويشتد تمسكه بها ويقوى إعراضه عن الآخرة، والتأهب لها[2]. وقد تأثر بعض الشعراء من الفقهاء والزهاد الأندلسيين بهذه الصورة القرآنية، واتخذوها وسيلة لوعظ الناس وإرشادهم، وتنبيههم على غفلتهم عن الآخرة، ومن هؤلاء الشعراء: الفقيه الزاهد ابن أبي زمنين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الألبيري (٣٩٩هـ) أحد كبار الفقهاء والمحدثين والراسخين في العلم، كان متفنناً في الأدب وقرض الشعر إلى زهد وورع واقتفاء لآثار السلف[3]. يرى في هذه الدنيا بحراً طافحاً موجُه، لا يبقي ولا يذر، و سبيل النجاة من هذا الموج أو الغرق، ارتقاء سفينة القناعة في أخذ الكفاف والقوت منها، قال ابن أبي زمنين:

أيها المرء إن دنياك بحر
طافح موجه فلا تأمنها

وسبيل النجاة فيها مبين
وهو أخذ الكفاف والقوت منها[4]

1 سورة يونس: آيتان ٢٢ ـ ٢٣.

2 الرازي: التفسير الكبير ٤/ ٨٢٨.

3 ابن فرحون: الديباج المذهب ٢٦٩ مطبعة المعاهد ١٣٥١ هـ.

4 الثعالبي: يتيمة الدهر ٢/ ٧١ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي القاهرة ١٩٤٧.

ويرى الدكتور إحسان عباس الصورة التي يرسمها ابن أبي زمنين للدنيا أقرب إلى أن تكون صورة أندلسية أصيلة[1] وذلك لأن أغلب الشعراء في المشرق كانوا يتصورونها ظلاً زائلاً، أو مرعى حصيداً، أو سراباً خادعاً، وقلما يتصورونها بحراً زاخراً، كما في قول أبي العتاهية:

كـــل أهـــل الـــدنيا تعـــوم علـــى الغفلـــة

منهـــــا في غمـــــر بحـــــر عميـــــق

يتبـــارون في الـــسباح فهـــم مـــــن

بـــين نـــاج مـــنهم وبـــين غريـــق[2]

وسبيل النجاة أيضاً من هذه الأمواج العاتية، واللجج العالية، ارتقاء سفينة الأعمال الصالحة في الدنيا، لأن أخذ الكفاف والقوت وحدهما لاينجيان الإنسان من هذه اللجج كما يرى في ذلك العالم الزاهد ابن أبي رندقة، أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي (٥٢٠ هـ). ونقل عنه قوله: ((إذا عرض الأمران أمر دنيا وآخرة، فبادر بأمر الآخرة يحصل الأمران الدنيا والآخرة[3])).

ويرى التنبه لأمر هذه الدنيا يعود إلى فطنة عباد الله الذين طلقوها، وخافوا فتنتها، ولما وجدوها لا تصلح وطناً لهم، مثلوها بلجة واتخذوا صالح أعمالهم فيها سفناً تنجيهم منها. قال:

إن لله عبـــــــــاداً فِطنـــــــــــا

طلقـــــوا الـــــدنيا وخـــــافوا الفتنـــــا

---

1 د. إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي (عصر سيادة قرطبة) ١١٨.

2 أبو العتاهية: ديوانه ١٧١ مطبعة الآباء اليسوعيين،بيروت ١٨٨٦ م.

3 ابن بشكوال: الصلة ٢/ ٥٤٥ نشره السيد عزة العطار الحسيني.ط. مكتب نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة ١٩٥٥.

فكـــــــروا فيهـــــا فلمـــــــا علمـــــــــوا

أنهـــــــا ليـــــــست لحـــــــيّ وطنـــــــــــــا

جعلوهـــــــــا لجـــــــــة واتخـــــــــــذوا

صـــــالح الأعمـــــال فيهـــــا سفنـــــــــــا[1]

وهـي صـورة تخييليـة رسمهـا الـشاعر للـدنيا الـتي تريـد أن تغـرق الخلـق بلججها، ولكن عباد الله منهم فطنـوا إليهـا فأنقـذوا أنفسهم بسفن الأعمـال الـصالحة، أمـا مـن لم يفطـن لأمـر هـذه الـدنيا، وغرقتـه زينتهـا، وأغوتـه شهواتها، فقد غرق فيها ـ أو غـرق في البحـار المتلاطمـة الـتي تمثلـها ـ فكـثر الغرقى على جنباتها. ووجد الزاهـد أبـو الفـضل عبـد المنعم بـن عمـر الغـساني الجلياني (٦٠٢هـ) أن الـصاحب يغـرق صـاحبه في أمواجهـا، بـدلاً مـن أن يسعى إلى نجاته وإنقاذه منها، و قليل من نجا من غمراتها. قال:

ألا إنمـــــــا الـــــــدنيا بحـــــــار تلاطمـــــــــت

فمـــــا أكثـــــر الغرقـــــى علـــــى الجنبـــــات

و أكثـــــرُ مـــــن صـــــاحبتُ يغـــــرق إلفَـــــه

وقـــــلَّ فتـــــى يُنجـــــي مـــــن الغمـــــرات[2]

والدنيا عند ابن الآبار، أبي عبد الله محمد بن الآبار القضاعي (٦٥٨هـ) طريق الدار الآخرة، على أن يمهد هذا الطريق بالبر والتقوى لنيل السعادة، ويزرع العمل الصالح ليكون زاداً للرحيل، وإلا فإن هذه الدنيا تنصب حبائلها لمن يذهب عنها، وتتحول إلى بحر واسع يغرق بين لججه من تخبط في جهله ويرميه على ساحله عبرة لمن اعتبر، قال:

---

1 ابن خلكان: وفيات الأعيان ٤/ ٢٦٢ تحقيق د. إحسان عباس، ط، دار صادر بيروت ٦٨/ ١٩٧٢م.

2 المقري - نفح الطيب ٢/٦١٤، ٤/٣٢٩.

دنيـــــاكَ للأخـــــرى ســـــبيلٌ ســـــابلٌ

فاعمـــــل لهـــــل إنَّ الموفَّـــــقَ عامـــــلُ

واحـــرص علـــى نيـــل الـــسعادة جاهـــداً

بـــالبر والتقـــوى فـــنعم النائـــلُ

وأعـــــدَّ زاداً للرحيـــــل فإنمـــــا

أيـــام عمـــرك ـــ لـــو عقلـــت ـــ مراحـــلُ

مـــنْ بالنجـــاة لـــذاهل نـــصبت لـــه

مـــن زهـــرة الـــدنيا الخـــؤونِ حبائـــلُ

مـــن بـــالخلاص لخـــابط في جهلـــه

في لجـــةٍ رحُبَـــتْ وشَـــطَّ الـــساحل[1]

وهذه الصورة التي يرسمها الشاعر لذلك المتخبط في جهله - وقد غرق دون منقذ في لجة من لجج الدنيا الواسعة - لا تختلف عن الصورة التي يرسمها القرآن الكريم لابن النبي نوح - علية السلام - الابن العاق المعتد بقدرته على النجاة من الغرق، في قوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلاَ تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاء قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾[2].

ومن الظواهر الطبيعية التي تشبه الماء عند النظر إليها ظاهرة السراب، أو ضوء الشمس الذي يسقط على الأرض المستوية، فينعكس في عين الناظر

---

1 ابن الآبار: ديوانه ٢٥٢(ق١١٥) قراءة عبد السلام الهواس، ط الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٥.

2 سورة هود: الآيتان ٤٢ - ٤٣.

فيتخيله ماء يجري وهو في الحقيقة لاشيء.وقد مثل القرآن الكريم أعمال الكافرين في الحياة الدنيا بالسراب كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[1].

قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: (شبه ما يعمله من لا يعتقد الإيمان، ولا يتبع الحق من الأعمال الصالحة التي يحسبها تنفعه عند الله، وتنجيه من عذابه، ثم يخيب في العاقبة أمله، ويلقى خلاف ما قدر بسراب يراه الكافر بالساهرة، وقد غلبه عطش القيامة فيحسبه ماء، فيأتيه فلا يجد ما رجاه، ويجد زبانية الله عنده يأخذونه، فيعتلونه إلى جهنم فيسقونه الحميم والغساق[2]). ومن الشعراء الذين تأثروا بهذه الصورة القرآنية، ونظروا إلى الدنيا على أنها سراب خادع الفقيه الزاهد أبو إسحاق الألبيري، إبراهيم بن مسعود التجيبي (٤٥٩هـ)، فيحدثنا عن قصته مع الدنيا ـ وهي قصة تعتمد على المحاورة والمجادلة. وتتفاوت بين الحقيقة والتمثيل ـ فالشاعر باعتباره يمثل واحداً من البشر، ولكنه المتنبه اليقظ بينهم، أو هو الطير النابه بين الطيور الأخرى التائهة أو الضالة حين تمثل البشر بالطيور، والدنيا تمثل شركاً كبيراً، وقد نصب ليصطاد الطير الهائم، أو لنقل الإنسان التائه أو الضال منهم وهذا الشرك بحيرة من السراب تجتذب إليها الطيور من البشر، وتتحايل عليهم ليقعوا فيها، وقد غرهم طول أجنحتهم، أو قوتهم على الطيران. والقصة لها مغزى في التنبيه على مكايد الدنيا للإنسان، ولنحاول تتبع تفصيلاتها مع الشاعر ذاته، قال أبو إسحاق الألبيري:

---

1 سورة النور: الآية ٣٩.

2 الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٢٤٣/٣ ط. دار الكتاب العربي بيروت.

نـــادت بــــيّ الــــدنيا فقلـــت لهـــا اقـــصري

مــــا عُـــدَّ في الأكيــــاس مــــن لبّــــــاك[1]

و لمــــا صـــفا عنـــد الإلـــه ولا دنــــــا

منــــــه امـــــرؤ صــــافاك أو دانـــــــاك

مازلـــــتِ خــــادعتي بــــبرقٍ خلـــــــبِ

و لـــــو اهتـــديت لمـــا انخـــدعت لــــذاك

قالـــت : أغـــرّك مــــن جناحِـــكَ طولــــــهُ

وكـــأنْ بـــــهِ قـــد قُـــصَّ في أشراكــــــي

تـــــالله مــــا في الأرض موضــــع راحـــــةٍ

إلا وقــــد نُـــــصبتْ عليــــه شباكــــــي

طِـــر كيـــف شِـــئتَ فأنـــت فيهـــا واقـــعٌ

عــــــانٍ بهــــــا لا يُرتجــــى لفكــــــــاكِ

فأجبتهــا ـــــ متعجبــاً مــــن غدرهــــا ـــــ

أجزيـــــت بالبغــــضاء مــــــن يهــــــواكِ

لأجلـــــتُ عــــيني في بنيــــكِ فكلهـــــم

أســــــراكِ أو جرحــــــاكِ أو صـــــــرعاكِ

لـــــو قارضـــوكِ علـــى صـــنيعكِ فـــيهُمُ

قطعــــوا مـــــدى أعمـــــارِهم بقـــــلاك[2]

---

1 الأكياس:جمع كيّس وهو الفطن من الناس.

2 المقارضة: المجازاة.

طُمِـــــستْ عقـــــولهمُ ونــــــورُ قلوبهـــــــم

فتهـــــافتوا حِرصـــــاً علــــى حــــــلواكِ

فكــــــأنهم مثـــــلُ الـــــذبابِ تـــــساقطت

في الأَريِ حتـــــى استُؤصـــــلوا بهــــلاكِ[١]

لا كنــــــتِ مــــــن أمٍ لنـــــا أكالـــــــــةٍ

بعــــدَ الـــــولادةِ، مـــــا أقـــــلَّ حيـــــاكِ

ولقـــــد عهــــدنا الأم تلطـــــف بابنهـــــا

عطفـــــاً عليـــــه وأنــــت مـــــا أقـــسـاكِ

مـــــا فــــوق ظهــــركِ قـــاطنٌ أو ظـــاعنٌ

إلا سيُهــــــشم في ثقــــالِ رحـــــــاكِ[٢]

أنــــــتِ الـــــسرابُ وأنـــــتِ داءٌ كامــــنٌ

بـــــين الـــــضلوعِ فمــــا أعـــــزَّ دواكِ[٣]

والقصيدة طويلة، يطغى الحوار فيها على بقية عناصر القصة، لأن القصد منه المحاجَّة بين الطرفين، والدفاع عن رأي كل طرف منهما.و الدنيا عند الأعمى التطيلي، أبي جعفر أحمد بن عبد الله (٥٢٥هـ) قوية متسلطة على العقول، والشاعر يقف أمامها عاجزاً ضعيفاً، راضياً ساخطاً في قرارة نفسه، مصغياً إلى كذبها ولكنه في النهاية لم يستطع التخلص من بريقها، فقد غطت بصره وبصيرته، حتى لا تتكشف أمامه الحقيقة، تلك الحقيقة التي

---

1 الأري: العسل.

2 الثقال: الحجر الأسفل من الرحى.

3 أبو إسحاق الألبيري: ديوانه ٣٤ـ ٣٥ـ تحقيق د. محمد رضوان الداية، ط. مؤسسة الرسالة بيروت ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م ـ.

تبين أن الدنيا ليس إلا سراباً خادعاً يحسبه الظمآن ماء، وانقاد لها انقياد الصم البكم العمي، وهو مع هذا يعاتبها والعتاب حوار الضعفاء مع الأقوياء. قال:

عتـــابٌ علـــى الـــدنيا وقـــلَّ عتـــابُ
رضـــينا بمـــا ترضـــى ونحـــن غـــضابُ
وقالـــــت وأصـــــغينا إلى زورِ قولهـــــا
وقـــد يـــستفزُّ القـــول وهـــو كـــذابُ
وغطـــت علـــى أبـــصارنا وقلوبنـــــا
فطـــال عليهـــا الحُـــؤْمُ وهـــي ســـرابُ
ودانـــت لهـــا أفواهنـــا وعقولنـــــا
وهـــل عنـــدها إلا الفنـــاءُ ثـــوابُ[1]

وللأعمى التطيلي قصيدة أخرى يمثل الدنيا فيها ببحر واسع والناس فيه زبد تتقاذفه الأمواج[2]. وتتمثل هذه الدنيا عند الشيخ الزاهد ابن ليون التجيبي، أبي عثمان سعد بن أحمد (من القرن الثامن للهجرة) - أحد أكابر علماء ألائمه الذين أفرغوا جهدهم في الزهد والعلم والنصح - بأنها أضغاث أحلام تزول عند اليقظة، والعيش في ظل هذه الدنيا سراب، قال التجيبي:

إذا أمعنـــتَ في الدنيـــا اعتبـــاراً
رأيـــتَ سرورهـــا رهـــنَ انتحـــابِ
بعـــادٌ عـــن تـــدانٍ، وافتقـــار
عـــن استغنـــا، وشـــيب عـــن شبـــابِ

1 الأعمى التطيلي: ديوانه ٨(ق٣)تحقيق.د. إحسان عباس، ط عيتاني الجديدة، بيروت ١٩٦٣.
2 المصدر نفسه ٢٧.

حيـــــــاةٌ كلهـــــا أضغــــــاثُ حـــــلمٍ

وعيـــــشٌ ظلـــــه مثـــــل الـــــسرابِ[1]

وفي موشحة ابن زمرك، أبي عبد الله محمد بن يوسف الصريحي (٧٩٣هـ) أحد كبار الشعراء والكتاب في الدولة النصرية (دولة بني الأحمر في غرناطة) ومن تلامذة لسان الدين ابن الخطيب، وممن سعوا في قتله، وكانت أيامه بين إقبال وإدبار إلى ان قتله السلطان الغني بالله[2] ـ تتراءى لنا الدنيا وقد شدت زمامها، وأخذت تحث الخطى مسرعة، وتمر أيامها مر السحاب، والمرء ينعم في ظل صباه، ولم يعلم أن الموت آت، وأن حياته نوم يعقبه يقظة، وأنه مخدوع بها كما يخدع بلمع السراب حين يحسبه ماء. قال:

يــــا راكــــبَ العجـــــزِ ألا نهـــــضةٌ

قـــد ضـــيّق الـــدهر عليـــكَ المجـــال

لا تحـــــسبن أن الـــــصبا روضـــــةٌ

تنـــــام فيهـــــا تحـــت فيء الظـــلال

فـــــالعيش نـــــوم والـــــردى يقظـــــة

والمـــــرء مـــــا بينهمـــــا كالخيـــــال

والعمـــــر قـــــد مـــــرَّ مَـــــرَّ الـــــسحاب

والملتقـــــى بـــــالله عمـــــا قـــــريب

1 المقري: نفح الطيب ٥ / ٥٧٨.

2 ابن الأحمر: نثير فرائد الجمان ٣٢٦ دراسة وتحقيق مجمد رضوان الداية، مطبعة النجوى، بيروت ١٩٦٧.

وأنــــت مخــــدوع بلمـــع الـــــسراب

تحــــسبــه مــــــاء ولا تــــستريب[1]

ب ـ النبات:

وردت لفظة (نبت) واشتقاقها في عدد من الآيات القرآنية، وهي غالباً ما تأتي مع لفظة الماء وتكملها كما في قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ {٢٤} أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاء صَبّاً {٢٥} ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقّاً {٢٦} فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبّاً {٢٧} وَعِنَباً وَقَضْباً {٢٨} وَزَيْتُوناً وَنَخْلاً {٢٩} وَحَدَائِقَ غُلْباً {٣٠} وَفَاكِهَةً وَأَبّاً {٣١} مَّتَاعاً لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾[2] وقد مثل القرآن الكريم الحياة الدنيا بالنبات كما في قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[3].

ذهب المفسرون إلى أن الحياة الدنيا أو متاعها كانت قد مثلت بنبات أنبته الله ـ سبحانه وتعالى ـ فأعجب ذلك النبات الزراع، أو غير المؤمنين بالله ـ بحسب تفسير لفظة الكفار في المثل ـ ثم لم يلبث هذا الزرع أن اصفر وجف وتكسر وصار حطاماً. فقال الطبري: "اعلموا أيها الناس، أن متاع الحياة المعجلة لكم، ما هي إلا لعب ولهو تتفكهون به، وزينة تتزينون بها، وتفاخر بينكم يفخر بعضكم على بعض، بمن أولي من رياشها، وتكاثر في الأموال

---

1 المقري: أزهار الرياض ٢ / ٢٠٥ تحقيق مصطفى السقا وآخرين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٠.

2 سورة عبس: الآيات ١٩٤٠.

3 سورة الحديد: الآية ٢٠.

والأولاد[1]، يقـول تعـالى ذكـره: ويبـاهي بعـضكم بعـضاً بكثـرة الأمـوال والأولاد، كمثل غيث أعجب الكفار نباته، ثم يهيج، يقول: ثم ييبس ذلك النبات، فتراه مصفراً، بعد أن كان أخضر نضراً، وقوله: (ثم يكون حطاماً) يقول تعالى ذكره: ثم يكون ذلك النبات حطاماً بالنبات يبدو واضحاً لوجود أكثر من صلة بينهما، وهي أن النبات يمثل ما يعني به أنه يكون تبناً يابساً متهشما...»٢ وتمثيل الحياة الدنيا أحد الأسس التي تقوم عليها الحياة وهو الغذاء، وأن هناك أوجه شبه بينهما، فالنبات في جميع أطوار نموه يبدو متغيراً سواء في الحجم والشكل والطعم واللون. فمن حيث الحجم والشكل: يختلف النبات بعضه عن بعض، فمنه الصغير، ومنه الكبير، ومنه الأخضر، ومنه اليابس، ومن حيث اللون والطعم: منه الأحمر، ومنه الأصفر، ومنه الحلو، ومنه الحامض، ومنه المر، ومنه الخبيث، ومنه الطيب. فكذلك الحياة تختلف في جوانبها، ولا تبقى نفسها على حال واحدة. وقد تأثر بعض الشعراء الزهاد بهذه الصورة المتغيرة للنبات، وأسبغوها على الحياة الدنيا، حتى غدت مثل هذا النبات في تبدلها وتقلبها، فلا يقر لها قرار، ولا يصفو بها عيش، فابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد (٣٢٧ هـ) يرى الدنيا مثل أيكة، إذا اخضر منها جانب، جف الجانب الذي يقابله. وهي ثنائية متضادة تسري على جوانب الحياة الأخرى، فآمال اليوم فجائع الغد، والملذات تتبعها مصائب، وقد تسخن العيون القريرة اليوم، وتقر العيون الباكية غداً، وفي النهاية لا يبقى منها شيء، تنتهي كما ينتهي النبات. قال:

أَلا إنّمــــا الـــدّنيا نـــضـارةُ أيـــكةٍ

إذا اخـضرَّ منهـا جانـبٌ جـفّ جانـبٌ

---

1 الطبري: جامع البيان ٢٧ /١٣٤.

هـــي الـــدارُ مـــا الآمـــالُ إلا فجائـــــعٌ
عليهـــــا ولا اللـــــــذات إلا مـــــصائبُ
فكـــم ســـخِنت بـــالأمس عـــينٌ قريـــرةٌ
وقـــرّت عيـــونٌ دمعهـــا اليـــوم ســـاكبُ
فـــلا تكتحـــلْ عيـــــناكَ فيهـــا بعـــبرةٍ
علـــى ذاهـــبٍ منهـــا فإنـــــكَ ذاهـــبُ[1]

٢ ـ الحياة الآخرة:

ونبدأ الحديث عن الحياة الآخرة بمحاجّة الإنسان خالقه ـ سبحانه وتعالى حول البعث وإعادة الخلق يوم القيامة واستحالة ذلك من وجهة نظره، فيبين اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ للإنسان من أمثال[2] ودلائل عقلية في الرد عليه. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ {٧٧} وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ {٧٨} قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ[3]﴾. «يتناول السياق حكاية هذا الإنسان فيما ضربه من مثلٍ، فكان الرد عليه مثلاً من الأمثال في الاستدلال على البعث والنشور، وما يترتب عليهما من خلقٍ وإعادة وإنشاء، وذلك بمواجهة الإنسان بمبدأ تكوينه الأولي، وصيرورته السابقة، دون احتذاء أمثلة، بل هو تكوين إبداعي جعل طريقه

---

1 ابن عبد ربه: ديوانه ٢١ ـ ٢٢ ـ جمعه وحققه وشرحه د .محمد رضوان الداية ط مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٧٩.

2 ينظر: سورة البقرة: الآية ٢٤٣. والآية ٢٥٩. والآية ٢٦٠. وسورة الأنعام: الآية ١٢٢. وسورة الإسراء: الآيات ٤٨ ـ ٥١. وسورة الحج: الآيات ٥ ـ ٧. وسورة الروم: الآية ١٩.

3 سورة يس: الآيات: ٧٧ ـ ٧٩.

الطبيعي النطفة المهينة التي لا يحسب لها الإنسان حساباً وهي من عجائب الكون ومعاجز الحياة، لأنها تحتوي على آلاف الكائنات الحية المعبّر عنها بالخلايا، وهذه الآلاف تتداخل وتتعادل لتكون هذا الجنين ابتداء من تكوينه البدائي وانتهاء بتكوينه المركب المعقد الذي يحير العقول. فإذا استوى الإنسان... إذا به يطالب ربه بالبرهان على نشوره، فيتجاوز بالغرور حده متوغلاً في العقوق، فينكر قدرة الله على الإحياء، وإعادة الأرواح في الأجسام، أو الأجسام من التراب... فيكون الرد عليه بمنتهى البداهة العفوية، وبغاية البساطة والسلاسة، أن من قدر على الإيجاد فهو قادر على الإعادة[1]».

عني القرآن الكريم بالحياة الآخرة في معظم سوره، وصور مشاهدها: البعث والحساب والنعيم والعقاب، وأظهرها بصورة تدب فيها الحياة، وتتفاعل فيها الشخوص الآدمية - من خلال رسم الصورة والحركة والإيقاع - مع الشخوص الطبيعية الأخرى فتخلع عليها الحياة، وتقاس بينهما المواقف بالمشاعر والوجدان، ومن أبرز سمات هذه المشاهد: «أنها حاضرة اليوم تراها العين، وتحسها النفس، والفارق السحيق بين العالمين فارق قريب، بل لا فارق هناك في بعض الأحيان... بل ربما كانت (الآخرة) هي الحاضرة، وكانت (الدنيا) ماضياً بعيداً يتذكره المتذكرون[2]».

وفيما يأتي مشاهد الحياة الآخرة، كما يراها الشعراء الزهاد في شعرهم:

أ - مشهد الحياة البرزخية:

يبدأ هذا المشهد - وكأننا نراه - بوقوع الإنسان في حالة الاحتضار

---

1 د. محمد حسين الصغير: الصورة الفنية في المثل القرآني ٣٢٥ - ٣٢٦. رسالة دكتوراه مقدمه إلى جامعة بغداد ١٩٧٨.

2 سيد قطب: مشاهد القيامة في القرآن الكريم ٣٩ط بيروت.

والاستعداد للموت، وإعلان التوبة من الذنوب التي اقترفها في الحياة الدنيا، وطلب الرجعة إلى الدنيا ليتدارك ما فرط من حياته في اللهو والعبث، وليعمل صالحاً لعلهُ يفيدُ في الآخرة، ولكنه يصطدم بكلمة ردع (كلا) فترده عن كلمته التي يقولها لا محالة، ولا يجاب إلى طلبه، وأمامه برزخ أو حاجز يمنعه من العودة إلى الدنيا إلى يوم القيامة. قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ {٩٩} لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[1]. وفي تفسير هاتين الآيتين قال الزمخشري: «حتى: يتعلق بيصفون، أي لا يزالون على سوء الذكر إلى هذا الوقت... إذا أيقن بالموت واطلع على حقيقة الأمر، أدركته الحسرة على ما فرط فيه من الإيمان والعمل الصالح فيه، فسأل ربه الرجعة وقال: (لعلي أعمل صالحاً) في الإيمان الذي تركته، والمعنى: لعلي آتي بما تركته من الإيمان واعمل فيه صالحاً. (كلا) ردع من طلب الرجعة، وإنكار واستعباد، والمراد بالكلمة: الطائفة من الكلام المنتظم بعضها مع بعض، وهي قوله: لعلي أعمل صالحاً فيما تركت. (هو قائلها) لا محالة لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه، وتسلط الندم. أو هو قائلها وحده لايجاب إليها ولا تسمع منه. (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) والضمير للجماعة أي أمامهم حائلٌ بينهم وبين الرجعة إلى يوم البعث. وليس المعنى: إنهم يرجعون إلى يوم البعث. وإنما هو إقناط كليّ لما علم أنه لا رجعة يوم البعث إلا إلى الآخرة[2]».وقد تأثر بهذا المشهد القرآني ابن شهيد أبو عامر أحمد بن عبد الملك (٤٢٦هـ) وينقلنا إلى عالم غير عالمنا، عالم الأموات في البرزخ، وهم ينتظرون يوم القيامة، فيتقدم العالم البرزخي إلى الزمن الحاضر، وتتراجع الدنيا إلى الماضي البعيد. ويرنو الشاعر بنظره إلى صاحبه الميت الممدد

1 سورة المؤمنون: الآيتان ٩٩ ـ ١٠٠.

2 الزمخشري: الكشاف عند حقائق غوامض التنزيل ٣ / ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

إلى جواره، فيحاوره، ويطلب منه أن ينهض من رقدته، فقد طال هجودهما، ويرد عليه بأنهما لن يقدرا على القيام ما دامت الأرض فوقهما قائمة، وترابها يغطيهما. وهنا يحلو لصاحبه أن يذكّره بالنعيم الذي مّر بهما في ظلها والزمان يهمي عليهما بالسرور كأنه سحابة تجود بمائها، ولكنه انتهى وسجله عليهما ملكان: أحدهما يكتب الأعمال ويحفظها في صحيفة، والآخر يشهد عليه بصدق، ويتلاومان أن فاتتهما رحمةُ مَنْ بطشُه شديد ـ وهو الجبار سبحانه وتعالى ـ ويطلبان المغفرة منه. قال ابن شهيد:

يــــا صاحبــــي قُــــمْ فقــــد أطلنــــا

أنحـــــنُ طـــــولَ الـــــمدى هُجـــــودُ؟

فقـــــالَ لــــي: لــــن نقــــومَ منهــــا

مـــــادامَ مــــن فوقنــــا الــــصعيدُ

تذكــــــرُ كــــــم ليلــــــةٍ لهــــونا

في ظـــــلها والزمـــــانُ عـــيـــــدُ

وكـــــم ســــرورٍ هــــمَى علينــــا

ســحابـــــة ثـــــرةً تـجـــــودُ

كـــــلٌ كــــأن لــــم يكــــن تقــضى

وشؤمـــــهُ حاضـــــرٌ عـنـيـــــدُ

حَـــــصلهُ كـاتـــــبٌ حـفـيـــــظٌ

و ضمـــــه صـــــادق شهيـــــدُ

يــــا ويلنــــا إن تنكبتْنــــا

رحمـــــةُ مَـــنْ بطـــشُه شديـــدُ

يـــــا ربٌّ عفـــــواً فأنـــــت مـــولى

قـــــصَّرَ في أمـــــرك العبيـــــــــدُ[١]

في الأبيات تبدو نغمة الحوار هادئة، ليس فيها جدال، بل ذكريات عابثة لاهية مضت في الحياة الدنيا، وقد حفظها عليهما الملكان الكاتبان ومن خلال ذلك تظهر لنا الشخوص ضعيفة خائفة، ومن الطبيعي أن تكون كذلك لأنها في حالة الموت، ولأنها أمام الخالق الجبار سبحانه وتعالى. أما الحدث فإنه مساوق للحوار، والغرض منه الإرشاد والموعظة. وقد عرض الشاعر قضية الموت وما بعده في قصة قصيرة من الشعر، تمتاز بالسهولة والوضوح، مما جعل الدكتور بدير متولي يعجب من قدرته على الجمع بين الرثاء وخفة الوزن والسهولة والوضوح بقوله: «والغريب أن الشعر في الرثاء ومع ذلك فألفاظه رقيقة ووزنه خفيف، وجرسه مستساغ، وإن ابن شهيد أورد ذلك في قصة تشبه الغزل القصصي في التلوين والإخراج»[٢]

وقد رد عليه الدكتور حازم عبد الله خضر بقوله: «وقد لا نوافق الدكتور على تعجبه هذا ذلك أننا لا نجد في سهولة الأبيات ووضوحها ما يدعو إلى العجب، ذلك أن الرثاء لا يتنافى مع خفة الوزن أو يقتضي ثقله. فقد يكون الرثاء سطحياً، وقد يكون صعباً عميقاً بحسب قدرة الشاعر ومدى تأثره واستيلاء المصيبة على مشاعره وحواسه»[٣]

ب ـ مشاهد قيام الساعة (نفخة الصور الأولى):

وقد عبر الله ـ سبحانه وتعالى ـ عن هول هذا اليوم بما يناسبه من مسميات

---

1 ابن شهيد: ديوانه ٤٦ (ق ١٧) جمع وتصحيح شارل بيلا، ط دار المكشوف، بيروت ١٩٦٣.

2 د. بدير متولي حميد: قضايا أندلسية ٢٤٠ ط دار المعارف بمصر ١٩٦٤.

3 د. حازم عبد الله خضر: ابن شهيد الأندلسي: حياته و أدبه ١٥٤ دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٨٤.

لها وقعٌ صعب على المسامع، وهي: قيام الساعة[1] والوعد الحق[2] والواقعة[3] الحاقة[4] والقارعة[5] والنبأ العظيم[6] والطامة الكبرى[7] والضاخة[8] والغاشية[9]. يحفل هذا المشهد بالفزع والخوف، ويزدحم بالأحداث المروعة، فهو انقلاب تام على كل نظام معهود، يبدأ بنفخة الصور الأولى فتضطرب الأجرام السماوية التي وضعت بترتيب وتناسق، وحركة منتظمة وفق قانون إلهي محدد، وتحدث الفوضى في السماء فإذا هي تمور وتدور بأجرامها وأفلاكها كأنها الرحى، ويحدث الانفطار، ويتسع إلى الانشقاق، والانفراج، وتكشط السماء، وتطوى كطي السجل للكتب. وتضطرب الأرض وتفقد توازنها ـ باعتبارها جزءاً من المجموعة الشمسية ـ فترجف وترج كما يرج الطفل في مهده، ويتكسر كل شيء عليها، وتتحرك الجبال من قواعدها، وتتحول إلى أتربة متطايرة في السماء كأنها السحاب، وتهتز الأرض بقوة كأنها الزلزال، وتدك دكاً

---

1 ينظر: سورة الأعراف: الآية: ٧٧، وسورة الكهف: الآية ٣٦. وسورة مريم: الآية ٧٥، وسورة الحج الآيتان: ١، ٦، وسورة الفرقان الآية: ١١، وسورة الروم الآيات: ١٢، ١٤، ٥٥. وسورة لقمان الآية: ٣٤، وسورة الأحزاب الآية: ٦٣، وسورة سبأ الآية: ٣، وسورة غافر الآيتان: ٤٦، ٥٩، وسورة فصلت، الآيتان: ٤٧، ٥٠، وسورة الشورى، الآيتان: ١٧، ١٨، وسورة الزخرف، الآيات ٦١، ٦٦، ٨٥، وسورة الجاثية: الآيتان: ٢٧، ٣٢، وسورة محمد: الآية: ١٨، وسورة القمر الآيتان ١، ٤٦، وسورة النازعات: الآية ٤٢.

2 ينظر: سورة الأنبياء: الآية ٩٧.

3 ينظر: سورة الواقعة: الآيات ١، ٣.

4 ينظر: سورة الحاقة: الآيات ١، ٣.

5 ينظر: سورة الحاقة: الآية ٤. وسورة القارعة: الآيات ١، ٣.

6 ينظر: سورة ص: الآية ٦٧، وسورة النبأ: الآية ١.

7 ينظر: سورة النازعات: الآية: ٣٤.

8 ينظر: سورة عبس: الآية ٣٣.

9 ينظر: سورة الغاشية: الآية ١.

عنيفاً، فتمتد منه لتلقي ما في جوفها من أموات أو معادن وغيرها. وينتقل هذا الفزع إلى الإنسان، لأنه مرتبط بما يحدث في السماء والأرض، فإذا بالناس حشود دون نظام، يسوقها هول لا يقاس بالحجم أو بالحركة، وإنما بما يرتسم على وجوههم من ذهول فالمرأة الحامل يسقط حملها دون إرادتها، والمرضعة ينساب طفلها من بين يديها ولا تعلم به، والناس تحسبهم سكارى وما هم بسكارى، ولكن الفزع الذي يجعلهم لا يعلمون أين المفر[1]. ويتضح بعض ذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى السَّمَاوَاتِ وَمَن فِى الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ {٨٧} وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِى أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾[2].

وفي تفسير هاتين الآيتين قال الزمخشري: «فإن قلت: لم قيل ففزع دون فيفزع؟ قلت: لنكتة وهي الإشعار بتحقق الفزع وثبوته، وأنه كائن لا محالة، واقع على أهل السموات والأرض، لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل، وكونه مقطوعاً به. والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون. (إلا من شاء اللّه). إلا من ثبت قلبه من الملائكة، قالوا هم: جبريل، ومكائيل،

---

1 ينظر عن مشهد قيام الساعة: سورة الأنبياء: الآية ١٠٤، وسورة الحج: الآيتان ١، ٢، وسورة النمل: الآيتان ٨٧، ٨٨، وسورة يس الآيتان ٤٨، ٥٠، وسورة الزمر الآيتان: ٦٧، ٨٦، وسورة الدخان الآيات ٩، ١٦، وسورة الانشقاق: الآيات ١، ٦، وسورة الطور: الآيات ٧، ١٠، وسورة الرحمن: الآية ٣٧، وسورة الواقعة: ١، ٦، وسورة الحاقة: الآيات ١٣، ١٦، وسورة المعارج: الآيات: ٤٦، ٥٢، وسورة القيامة: الآيات: ٢٤، ٣١، وسورة المرسلات: الآيات: ٣٠، ٣٣، وسورة النبأ: الآيات: ١٨، ٢٠، وسورة عبس: الآيات ٣٣، ٣٧، وسورة التكوير: الآيات ١، ١٤، وسورة الانفطار: الآيات ١، ٥، وسورة الفجر: الآية ٢١، وسورة الزلزلة: الآيات ١، ٤، وسورة القارعة: الآيات ١، ٥.

2 سورة النمل: الآيتان ٨٧، ٨٨.

وإسرافيل، وملك الموت، ـ عليهم السلام ـ وقيل الشهداء، وعن الضحاك: الحور وخزنة النار، وحملة العرش.. و(داخرين) فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ، والداخر والدخر: الصاغر وقيل مع الإتيان حضورهم الموقف بعد النفخة الثانية. (وترى الجبال تحسبها جامدة..) جامدة: من جمد في مكانه إذا لم يبرح، تجمع الجبال فتسير كما تسيير الريح السحاب، فإذا نظر إليها الناظر حسبها واقفة ثابتة في مكان واحد (وهي تمر) مراً حثيثاً كما يمر السحاب. وهكذا الأجرام العظام المتكاثرة العدد، إذا تحركت لا تكاد تتبين حركتها...»[1].

وقد تأثر بهذا المشهد القرآني عدد من الشعراء، منهم: ابن اللبانة الداني، أبو بكر محمد بن عيسى اللخمي (٥٠٧ هـ) ويتغلغل معنى الفزع من النفخ في الصور إلى شعره، وتهزه رؤية أحد أبناء المعتمد بن عباد ملك أشبيلية (٤٦١ ـ ٤٨٤ هـ). وهو ينفخ النار في دكان صائغ، بعد نفي والده وسقوط دولته على يد المرابطين، فتتراءى أمامه صورتان: صورة الابن وهو في دكان على قارعة الطريق، وصورته وهو في قصر والده الفخم، وشتان ما بين الصورتين. ولكن النفخ في النار جعل صور الآخرة تظهر أمامه، وتبرز منها صورة الملك إسرافيل وهو ينفخ في الصور مثيراً الفزع والخوف في الناس من هول قيام الساعة.

قال ابن اللبانة:

أذكى القلوب أسىً أبكى العيون دماً
خطب وجدناك فيه يشبه العدما

شكاتنا فيك يا فخر العلا عظمت
والرزءُ يعظمُ فيمن قدرهُ عظُما

---

1 الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٣ / ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

وعــــادَ كونـــــكَ في دكـــــانِ قـــــارعةٍ

مِــن بعــد مــا كنــتَ في قــصرٍ حكــى إرمــا

للــنفخ في الــصور هــوّلٌ مــا حكــاه ســوى

هــوّلٌ رأينــاكَ فيــه تــنفخُ الفَــــحما[1]

والعلاقة بين الصورتين، صورة النفخ في الفحم، وصورة النفخ في الصور، هي إثارة الفزع في كلتا الصورتين. وتأخذ الصورة القرآنية لمشهد النفخ الأول في الصور مدى أوسع من الصورة التي سبقتها، وتضاف إليها أجزاء أخرى فتكملها، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ {١٣} وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً {١٤} فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ {١٥} وَانشَقَّتِ السَّمَاء فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ {١٦} وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾[2].

لن نجد مصوراً بارعاً يرسم لنا ولو جزأً يسيراً من هذه الصورة القرآنية التي تتناسق فيها الأحداث، وتعرض وفق ترتيب منطقي، وهي: النفخة القوية الأولى. الدكة الواحدة للجبال والأرض، وانتهاء المخلوقات عليها، وانشقاق السماء الواهية الذي يؤدي إلى انتثار النجوم والكواكب والشمس والقمر واختفاء ضوئها. إنه عرض لمشهد عجيب. «وها نحن أولاء نشهد العرض، نشهده مجسماً مخيلاً في أشد الموضع التي يحرص الإسلام على التجريد فيها والتنزيه، ولكن طريقة التعبير بالتصوير تختار التجسيم في هذا الموضع أيضاً لمجرد إثارة الحس وإشراك الخيال والتأثير الوجداني الحار[3]».

---

1 ابن اللبانة الداني: شعره ٨٦ ق (٦٨) جمع وتحقيق د. محمد مجيد السعيد. ط مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر. الموصل ١٩٧٧.

2 سورة الحاقة: الآيات: ١٣، ١٧.

3 سيد قطب: مشاهد القيامة في القرآن ١٨٤.

ويتأثر ابن الخبازة أبو عمرو ميمون بن علي (٦٣٧ هـ) بهذا المشهد وينتقل هذا التأثير إلى قصيدته التي يعزي فيها وزير إشبيليا أحمد بن الجد في وفاة ابنه عبد اللّه، وقد اتخذ من موضوع الترهيب من قيام الساعة، والاتعاظ به مقدمة ينتقل بعدها إلى الرثاء. قال:

أرجـــةُ الـــصَّعقِ يـــوم الـــنفخِ في الـــصورِ

أم دكـــةُ الطـــودِ يـــوم الـــصعقِ في الطُـــورِ

أم هُـــدَّت الأرضُ إظهـــاراً لمـــا زجـــرت

بـــهِ الخليقـــةُ مـــن إيقـــاعِ محـــذورِ

أم الكـواكـــبُ في آفـاقـــها انـتـثـــرت

وباتـــتِ الـــشمسُ في طـــيٍّ و تكويـــرِ

مـا للنهـــارِ تعـــرّى مِـن ثـيـــابِ سنـــى

وأشـــبه الليـــلَ في أثـــوابِ ديـجـــورِ

قـد كـان للـصُّبح طـرفٌ زانـهُ بلـقٌ

فقـسّـم الخلـقُ بـين الدجـنِ والنـورِ[1]

ويقابل مشهد الصعق هذا مشهد وفاة الفقيد، وهو يوم صك الأسماع بنبأ وفاة الفقيد الابن، ودك الأرض بحضور الحشود من الأهل والإخوان للبكاء والحزن عليه، وانتثار إخوانه بعد فقده كانتثار عقد الكوكب، و اختفاء ضوء الشمس عند طيّها وتكويرها بعد اختفاء الفقيد في الأرض، فحل السواد في ملابسهم محل الألوان الزاهية، كما حل الليل البهيم محل النهار الساطع، إنها صورة واحدة لمشهدين يلتقيان في اختفاء الشمس والفقيد.

---

1 المقري: أزهار الرياض ٢ / ٣٨٠.

وينتقل مشهد الفزع والخوف من هول قيام الساعة إلى الإنسان، وترسم الصورة القرآنية ملامح الذهول المرتسمة على الوجوه الحائرة التي لا تعرف أين المفر. كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ {١} يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾[1]

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ {٣٣} يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ {٣٤} وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ {٣٥} وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ {٣٦} لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾[2]. يبدأ المشهد الأول بانتقال صورة الفزع إلى كل مرضعة تذهل عن رضيعها، وإلى كل حامل لا تقدر على منع سقوط حملها، وإلى كل إنسان يبدو السكر في نظراته الذاهلة، وفي خطواته المترنحة بالذهول تكاد العين تبصره، والخيال يتملاه، ولكنهما لن يصلا إلى حقيقته التي قدرها الله تعالى. ويبدأ المشهد الثاني بلفظة ذات جرس عنيف يكاد يخرق السمع، وهي (الصاخة) وجاء في تفسير معناها: «يقال: صخ لحديثه، مثل أصاخ له، فوصفت النفخة بالصاخة مجازاً، لان الناس يصخون لها. (يفر) منهم لاشتغاله بما هو مدفوع إليه. ولعلمه أنهم لايغنون عنه شيئاً. وبدأ بالأخ ثم بالأبوين لأنهما أقرب منه، بل من صاحبته وبنيه. وقيل: يفر منهم حذراً من مطالبتهم بالتبعات...[3]».

ويتأثر الفقيه أبو سعيد فرج بن قاسم التغلبي (٧٨٢ هـ) بهذا الفزع الذي يجعل المرء منسلخاً عن أقرب المقربين إليه، فاراً منهم يريد النجاة، فيلجأ إلى

1 سورة الحج: الآيتان: ١، ٢.

2 سورة عبس: الآيات: ٣٣ - ٣٧.

3 الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٤ / ٧٠٥.

اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ ويجعله الوسيلة في مناجاته من هول ذلك اليوم. وهاديه إلى دار النعيم. قال:

فيا هاديَ الخلقِ دارَ نعيم
تناهت جمالاً وطابت قراراً
لأنتَ الوسيلة والمرتجى
ليومٍ يُرى الناسُ فيهِ سُكارى
وما هُم سُكارى ولكنهم
دهتهم دواءٍ فهاموا حيارى
ترى المرء للهول من أمه
ومن أقربيهِ يطيلُ الفِرارا
وكلٌ يخافُ على نفسهِ
فيكسوهُ خوفُ الإلهِ انكسارا[1]

والأبيات تصور مشهداً نفسياً لحالة الفزع التي وصل إليها الفقيه، فتلقي عليه بظلالها، وتدعوه إلى مناجاة الخالق لعله ينجيه منها.

ج ـ مشاهد القيامة (نفخة الصور الثانية):

يوم القيامة[2] من الأيام العظيمة عند اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ وقد عبر

---

1 المقري: نفح الطيب ٥ / ٥١٠.

2 ينظر سورة البقرة: الآيتان ١٧٤، ٢١٢، وسورة آل عمران: الآية ١٨٥. وسورة الأعراف: الآيتان ٣٢، ١٧٢. وسورة النحل: الآيات ٢٥، ٢٧، ١٢٤. وسورة الأنبياء: الآية ٤٧. وسورة الحج: الآيات ٩، ١٧، ٦٩. وسورة المؤمنون: الآية ١٦. وسورة الفرقان: الآية ٦٩. وسورة القصص: الآيات ٤١، ٤٢، ٧١، ٧٢، وسورة العنكبوت: الآيتان ١٣، ٢٥. وسورة السجد: الآية ٢٥. وسورة فاطر: الآية ١٤. وسورة الزمر: الآيات ١٥، ٢٤، ٣١، ٤٧، ٦٠، ٦٧. وسورة

عنه بما يناسبه من مسميات أخرى، وهي: يوم الدين[1] واليوم المشهود[2] ويوم الحسرة[3] ويوم البعث[4] ويوم الفصل[5] ويوم الحساب[6] ويوم الوقت المعلوم[7] ويوم التلاقي[8] ويوم التناد[9] ويوم الأشهاد[10] ويوم الآزفة[11] ويوم الجمع[12] ويوم الوعيد[13] ويوم التغابن[14] واليوم الموعود[15]... ويحفل هذا اليوم بأحداث عظيمة تبدأ بنفخة الصور الثانية، فيبعث الخلق من قبورهم، وينشرون عليها

فصلت: الآية ٤٠، وسورة الشورى: الآية ٤٥. وسورة الجاثية: الآيتان ١٧، ٢٦. وسورة الإحقاق: الآية ٥. وسورة المجادلة: الآية ٧. وسورة الممتحنة: الآية ٣. وسورة القلم: الآية ٣٩. وسورة القيامة: الآيتان ١، ٦.

1 ينظر سورة الفاتحة: الآية ٤. وسورة الصافات: الآية ٢٠. وسورة ص الآية ٧٨. وسورة الذاريات: الآية ١٢، وسورة الواقعة: الآية ٥٦. وسورة المعارج: الآية ٢٦. وسورة المدثر: الآية ٤٦. وسورة الانفطار: الآيات ٩، ١٥، ١٧، ١٨. وسورة المطفيفين: الآية ١١. وسورة الماعون: الآية ١.

2 ينظر: سورة هود: الآية ١٠٣.

3 ينظر: سورة مريم: الآية ٣٩.

4 ينظر: سورة الروم: الآية ٥٦.

5 ينظر: سورة الصافات: الآية: ٢١؛ وسورة الدخان: الآية ٤٠.

6 ينظر: سورة ص: الآية ٥٣. وسورة غافر: الآية ٢٧.

7 ينظر: سورة: ص: الآية: ٨١. وسورة الحجر: الآية ٣٨. وسورة الواقعة: الآية ٥٠.

8 ينظر: سورة غافر: الآية ١٥.

9 ينظر: سورة غافر: الآية ٣٢.

10 ينظر: سورة غافر: الآية ٥١.

11 ينظر: سورة غافر: الآية ١٨. وسورة النجم: الآية ٥٧.

12 ينظر: سورة الشورى: الآية ٧. وسورة التغابن: الآية ٩.

13 ينظر: سورة ق: الآية ٢٠.

14 ينظر: سورة التغابن: الآية ٩.

15 ينظر: سورة البروج: الآية ٢.

حفاة عراة كما خلقهم الله تعالى أول مرة، فإذا هم ينظرون ما وعدهم الرحمن به قد تحقق، وصدق به المرسلون. وما هي إلا زجرة أو صيحة أخرى يساق الناس بعدها إلى الحشر في أرض مستوية يقال لها (الساهرة) ويعرضون صفوفاً أمام العرش الذي تحمله ثمانية من الملائكة.

وفي هذا اليوم تقرب الجنة للمتقين، وتسعر نار جهنم وتبرز للرائين[1]. ويتضح بعض ذلك في قوله تعالى:

﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً {٤٧} وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفّاً لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِداً {٤٨} وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾ [2].

وفي تفسير هذه الآيات، قال الزمخشري: «نسير من سيرنا. وتسير، من سارت، أي تسير في الجو أو يذهب بها. بأن تجعل هباء منبثاً...(بارزة) ليس عليها ما يسيرها مما كان عليها. (وحشرناهم) وجمعناهم إلى الموقف. (فلم نغادر) يقال: غادره وأغدره، إذا تركه، ومنه الغدر. ترك الوفاء، والغدير: ما غادره السبيل، وشبهت حالهم بحال الجند المعروضين على السلطان. (صفاً) مصطفين ظاهرين يرى جماعتهم كما يرى كل واحد لا يحجب أحد أحداً (لقد جئتمونا) أي قلنا لهم: لقد جئتمونا... والمعنى: لقد بعثناكم كما

---

1 ينظر: عن مشهد القيامة: سورة مريم: الآيات ٨٥، ٨٧. وسورة طه: الآيات ١٠٢، ١١٢، وسورة الشعراء: الآيتان ٩٠، ٩١. وسورة يس: الآيات ٤٨، ٥٤، وسورة الصافات: الآيات: ١٦، ٢٤. وسورة الزمر: الآيات ٦٧، ٧٠. وسورة ق: الآيات: ٢٠، ٢٢. وسورة القيامة: الآيات ١، ١٥. وسورة النازعات: الآيات ٦، ١٤.

2 سورة الكهف: الآيات: ٤٧، ٤٩.

أنشأناكم (أول مرة) وقيل: جئتمونا عراة لاشيء معكم كما خلقناكم أولاً. كقوله (لقد جئتمونا فرادى) فإن قلت: لم جئ بحشرنا هم ماضياً بعد نسير وترى ؟ قلت: للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير وقبل البروز ليعاينوا تلك الأهوال العظائم. كأنه قيل: وحشرناهم قبل ذلك.

(موعداً) وقتاً لانجاز ما وعدتم على ألسنة الأنبياء من البعث والنشور[١]...

وورد في الحديث الشريف ـ عن سهل بن سعد ـ رضي الله عنه، قال:

سمعت النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول: ((**يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة نقي.**[٢] **قال سهل: أو غيره: ليس فيها معلم لأحد**)).[٣]

ولقد تناول بعض الشعراء من الفقهاء والزهاد الحديث عن مشهد يوم القيامة في أشعارهم، وغايتهم في ذلك الوعظ والترهيب، وبيان ما لهذا اليوم العظيم من رهبة وخوف ومواجهة منفردة لحساب دقيق، ومن هؤلاء الشعراء الفقهاء: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (٤٥٦ هـ). وقد نقل إلينا هذا المشهد بما فيه من أحداث متلاحقة: احتضار النفس، وابتعاد الأهل والإخوان، والنزول إلى حفرة مظلمة وهي القبر، والنداء للحشر، وجمع الوحوش، وتسليم الصحائف، وتقريب الجنة، وإشعال نيران جهنم، وتكوير الشمس، وانكدار النجوم، وتسيير الجبال وتبدل الأرض، وتعطل النوق العشار، والوقوف أمام حضرة الجبار ـ سبحانه وتعالى ـ والذهاب إما إلى النعيم، وإما إلى الجحيم، وهي صورة جامعة لكل الأحداث ولن تجد مثلها إلا في سورة التكوير. وعند النظر إلى قصيدته نجدها صوراً مقتبسه من سورة التكوير

---

1 **الزمخشري: الكاشف عن حقائق غوامض التنزيل ٢ / ٦ ٧٢.**

2 **عفراء: بيضاء. نقي. الخبز الأبيض.**

3 **البخاري: مختصر صحيح البخاري ـ الجزء الثاني ـ الباب (٥٩) الآداب العامة ـ الاستئذان، ص ٥٤٥ ـ رقم الحديث (٣١) نشر دار و مكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٧م.**

نفسها قال تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ {١} وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ {٢} وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ {٣} وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ {٤} وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ {٥} وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ {٦} وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ {٧} وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ {٨} بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ {٩} وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ {١٠} وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ {١١} وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ {١٢} وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ {١٣} عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾[1]

تنبه ليوم قد أظلك وِردُهُ
عصيبٍ يوافي النفسَ فيه احتضارُها

تبرأُ فيهِ منكَ كُلُّ مخالطٍ
وحان من الآمال فيه انهيارُها

فأودعتَ في ظلماءِ ضنكٍ مقرُّها
يلوحُ عليها للعيونِ اغبرارُها

تُنادى فلا تدري المناديَ مُفرداً
وقد حُط عن وجه الحياةِ خِمارُها

تُنادى إلى يومٍ شديدٍ مُفزِّعٍ
وساعةِ حشرٍ ليس تُخفى اشتهارُها

إذا حُشرت فيه الوحوشُ وجُمِّعتْ
صحائفنا وانثالَ فينا انتشارُها

وزُينت الجناتُ فيهِ وأزلفت
وأُذكيَ من نار الجحيم استعارُها

1 سورة التكوير: الآيات ١ ، ١٤.

وكُـــورتِ الـــشمـسُ المنيـــرةُ بالــضُّحى

وأســـرع مـــن زُهـــرِ النجـــومِ انكدارُهـــا

لقــد جُــل أمـــرٌ كـــان منـــهُ انتظامُـــها

وقـــد حَـــلَّ أمـــرٌ كـــان منـــهُ انتـــشارُهـا

وســـــيرت الأجبـــالُ والأرضُ بُدِّلــــت

وقـــد عُطِّلــت مـــن مالكيهـــا عـــشارُها

فإمـــا لـــدارٍ ليـــس يفنـــى نعيمُهـــا

وإمـــا لـــدارٍ لا يُـفـــك إسـارُهـــا

بحـــضرةِ جبّـــارٍ رفيـــقٍ مُعاقـــبٍ

فتُحـــصى المعاصـــي كبُرُهـــا وصـــغارُها

وينـــدمُ يـــومَ البعـــثِ جـــاني صغارهـــا

وتهلـــكُ أهليهـــا هُنـــاكَ كبارُهـــا

ســـتغبط أجـــسادٌ وتحيـــا نُفوسُـــها

إذا مـــا اســـتوى إسرارُهـــا وجهارُهـــا[1]

والقصيدة طويلة، والأبيات يطغى عليها تتابع الأحداث وتلاحقها، بحيث يتحول بعضها إلى رموز لأحداث كبيرة ومهمة. ولعله أراد بذلك أن يقدم لنا قصيدة متكاملة عن القيامة دون النظر إلى تفاصيل أحداثها، والقصيدة تكاد تكون مشطورة إلى نصفين، النصف الأول، يتحدث عن الحشر، والنصف الثاني (وكورت الشمس): يتحدث عن قيام الساعة، ولا نعلم لماذا

1 ابن حزم: طوق الحمامة في الألفة والألاف ٢٥٩ ـ ٢٦٠ حققه وقدم له صلاح الدين القاسمي، ط دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد ١٩٨٦.

أخَّرَ الساعة بعد الحشر، فلو قدَّم النصف الثاني عن النصف الأول لأتى بالأحداث مرتبة ترتيباً منطقياً.

د ـ مشاهد الحساب:

لقد تجمعت الأمم صفوفاً في ساحة العرض، وتدعى كل أمة بمن يقودها فتجثو على الركب لتأخذ كتُبَها التي كتَبها الملائكة الكاتبون في الحياة الدنيا ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ {١٠} كِرَاماً كَاتِبِينَ {١١} يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾[1] وينادى على كل واحد منهم، ويقال له: ﴿اقْرَأْ كَتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾[2] «وتجدُ كلُ نفسٍ ما عملت من خيرٍ وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً...»[3] ويعجب المجرمون من هذا الكتاب «ويقولون يا ويلنا ما لهذا الكتاب لا يغادرُ صغيرةٌ ولا كبيرةٌ إلا أحصاها»[4] وتتضح بعض أحداث هذا اليوم في قوله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ {٢٧} وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ {٢٨} هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ {٢٩} فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ {٣٠} وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْماً مُّجْرِمِينَ {٣١} وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا

---

1 سورة الانفطار: الآيات: ١٠، ١٢.

2 سورة الإسراء: الآية: ١٤.

3 سورة آل عمران: الآية: ٣٠.

4 سورة الكهف: الآية: ٤٩.

ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ {٣٢} وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون﴾. [1]

وقال الزمخشري في تفسير هذه الآيات (جاثية): باركة مستوفزة على الركب... وعن ابن عباس: جاثية: مجتمعة. وعن قتادة: جماعات من الجثوة. (إلى كتابها) إلى صحائف أعمالها، فاكتفى باسم الجنس. كقوله تعالى: (ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه) (اليوم تجزون) محمول على القول، فإن قلت: كيف أضيف الكتاب إليهم وإلى الله عز وجل؟ قلت: الإضافة تكون للملابسة. وقد لابسهم ولابسه. أما ملابسته إياهم، فلأن أعمالهم مثبته فيه، وأما ملابسته إياه، فلأنه مالكه. وأمر ملائكته أن يكتبوا فيه أعمال عباده. (ينطبق عليهم) يشهد عليكم بما عملتم. (بالحق) من غير زيادة ولا نقصان. (إنا كنا نستنسخ) الملائكة (بما كنتم تعملون) أي نستكتبهم أعمالكم (في رحمته) في جنته. وجواب أما محذوف تقديره: وأما الذين كفروا فيقال لهم (أفلم تكن آياتي تتلى عليكم) والمعنى: ألم يأتكم رسلي فلم تكن آياتي تتلى عليكم . فحذف المعطوف عليه....»[2] وقد تأثر بهذا المشهد الفقيه الزاهد ابن الريولي (ابن أريولة)[3] أبو محمد القاسم بن الفتح (ـ ٤٥١ هـ) إذ يضعنا وجهاً لوجه أمام اختيار الموقف المحدد لحياتنا، فالأيام في حياتنا الدنيا تمضي ولا تعود، وجميع أعمالنا يكتبها الملكان الكاتبان في صحيفة أعمالنا، وتعرض علينا يوم الحساب لنقرأها، ولابد من مواجهة الموقف، ولا يفيد الإنكار في ذلك اليوم، فالشهداء حاضرون: الملكان الكاتبان، والصحيفة، والجوارح، السمع والبصر والجلد، كلها تشهد علينا، فأين المفر ؟ قال:

---

1 سورة الجاثية: الآيات : ٢٧ ، ٣٣.

2 الزمخشري: الكشاف عن غوامض التنزيل ٤ / ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

3 ينسب الفقيه إلى مدينة (أريولة) والنسب إليها الريولي أو أريولة.

أيـــــامُ عُمــــــركَ تـذهــــــبُ وجَميـــــعُ سَـعيـــــكَ يُـكـتـــــَبُ

ثُـــــمَ الـــــشهيدُ عليـــــكَ مـنـــــــ ــــك فأيــــن أيــــن المـــــــَهرَبُ؟[1]

والسعي ـ كما نعلم ـ يتضمن صالح الأعمال وطالحها. ويحذرنا من هذا الطـالح وهـو: التكـبر، والبغـي، والعـدوان، لأن المكلفـين بكتابتـه مـن الملائكـة يكتبونـه في الكتـاب. ويعـرض يـوم الحسـاب، ويبقـى المـرء حـراً في تبييض كتابه أو تسويده، قال:

ألا أيهــــا العاتـــــب المتعــــدي ومَـــن لَـــم يَـــزل في لُغــــى أودِ

مَـــــساعيكَ يكتبهـــــا الكاتِبـــــان فَبــــــــيّض كتابـــــكَ أو ســــــوّدِ

والمقطوعتـان في الـوعظ والترهيـب، والحـدث فيهـا يبـدأ مـن الحيـاة الـدنيا وينتهي في الحياة الآخرة، والدنيا متصلة بـالآخرة تمامـاً، والمسافة بينهمـا قصيرة جداً والشخصية هنـا تـترك سـدى، ولـيس لهـا حريـة التفكير في الـرفض وعليهـا رقيـب عتيـد. والزمـان وإن كـان يمثـل مـرحلتين متبـاينتين: الـدنيا والآخـرة، فإنـه قصير جـداً، وكـذلك المكـان الـذي يقـف عليـه الإنسـان يختلـف حتمـاً بـين تلـك المرحلتين. وينتقل المشهد القرآني إلى المدى الأوسع في عرضـه صـورة تسلم كتـب الأعمال يوم الحسـاب، والطريقة التي كـان يـتم فيهـا هـذا التسـليم. والنتـائج الـتي تترتب على ذلك، فإيتـاء الكتـاب بـاليمين يـؤدي إلى الحسـاب اليسير وإلى النعيم بعـد ذلـك، وإيتـاء الكتـاب بالشـمال يـؤدي إلى الحسـاب العسير وإلى الشـقاء في الجحيم بعد ذلك كما يتضح في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ {٦} فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ {٧} فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً {٨} وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً {٩} وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاء ظَهْرِهِ {١٠} فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُوراً {١١} وَيَصْلَى سَعِيراً {١٢} إِنَّهُ كَانَ

1 ابن بشكوال: الصلة ٢ / ٤٤٧.

فِي أَهْلِهِ مَسْرُوراً {١٣} إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ {١٤} بَلَى إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيراً﴾[1] قال الزمخشري: «الكدح: جهد النفس في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها. وما بعده من الحال المثلة باللقاء. (فملاقيه) فملاق له لامحالة لا مفر لك منه. وقيل الضمير في ملاقيه للكدح. (يسيراً) لا سهلاً هيناً لا يناقش فيه، ولا يعترض بما يسوءه عنه. وعن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: (من يحاسب يعذب) فقيل يا رسول الله (فسوف يحاسب حسابا يسيرا) قال: (ذلكم العرض من نوقش في الحساب عذب). (إلى أهله) إلى عشيرته إن كانوا مؤمنين. أو إلى فريق المؤمنين أو إلى أهله في الجنة من الحور العين. (وراء ظهره) قيل تغل يمناه إلى عنقه وتجعل شماله وراء ظهره، فيؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره، وقيل تخلع يده اليسرى من وراء ظهره. (يدعو ثبورا) يقول: يا ثبوراه. والثبور: الهلاك. (في أهله) فيما بين ظهرانيهم أو معهم، على أنهم كانوا جميعاً مسرورين. يعني: أنه كان في الدنيا مترفاً بطراً مستبشراً كعادة الفجار الذين لا يهمهم أمر الآخرة، ولا يفكرون في العواقب، ولم يكن كئيباً حزيناً متفكراً كعادة الصلحاء والمتقين. وحكاية الله عنهم (إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين) (ظن أن لن يحور) لن يرجع إلى الله تعالى تكذيباً بالميعاد: يقال: لا يحور ولا يحول: أي لا يرجع ولا يتغير. (بلى) إيجاب لما بعد النفي في (لن يحور) أي بلى ليحورن. (إن ربه كان بصيراً) وبأعماله لا ينساها ولا تخفى عليه. فلا بد أن يرجعه ويجازيه عليها»[2]

ويتأثر ابن خفاجة، أبو إسحاق إبراهيم بن أبي الفتح (٥٣٣ هـ) بهذه الصورة التي ينتهي فيها الإنسان إلى أحد النهايتين، النعيم والشقاء، ويضعنا أمام حقيقة حتمية لامفر منها، وهي: أن الحياة تؤدي إلى الموت، وإن ما فيها من بناء وعمران ينتهي إلى خراب، وإن صاحب الذنوب فيها لا بد أن يحاسب

---

1 سورة الانشقاق: الآيات ٦ - ١٥.

2 الزمخشري: الكاشف عن حقائق غوامض التنزيل ٤ / ٧٢٦ - ٧٢٧.

ويجازى على ذنبه يوم القيامة، وبذلك يدعونا إلى تجنب المعصية، وإلا فإن هناك ما لا يسر، وهو الكتاب الذي يأخذه باليمين أو الشمال، ويجازى به، إما إلى نعيم الجنة، وإما إلى عذاب النار. قال:

ألا قصرُ كلِّ بَقاءٍ ذَهابُ	وعُمرانُ كلِّ حياةٍ خرابُ
و كُلُ مَدينٌ بما كان دان	فَثمَ الجَزاءُ وثمَ الحِسابُ
فلا تُجرِ كفّك في مهرقٍ	بما لا يسرُ هُناكَ الكتابُ
فإنكَ يوماً مُجازى بهِ	وإن ّيداً كتبتهُ ترابُ
ولا خُطةٌ غيرَ إحدى اثنتينِ	إما نعيمٌ وإما عَذابُ[1]

إن هذا الاستعراض للحياة يبدو على نحو مترابط، فالحياة الدنيا تكون ثنائية من العمران والخراب، العمل الصالح والعمل الطالح. والحياة الآخرة تحمل معها مثل هذه الثنائية أيضاً: الحساب والجزاء، الجنة والنار، ومثل هذه الثنائية تسري إلى حياة الشاعر، ونجد حياته قسمين، قسماً أفناه بين مغاني الحياة وملذاتها، وقسماً حرص عليه بعد أن تقدم به العمر، ليكفر به عن ذلك.

ويصل المشهد القرآني بعد تسلم الكتب إلى خاتمة تفضي بالمحاسبين (بفتح السين) إلى السؤال والجواب، والاعتراف والإنكار، ويقف العبد بين يدي ربه، فيسأله عن أعماله، ويسأله عما جاء في كتابه من زيادة أو نقصان ـ على سبيل الاستنطاق ـ ولم تكن هناك زيادة أو نقصان فيه، وحاشا من ذلك، ويتحدد موقف العبد من هذا السؤال، فإن اعترف بذنبه فجزاؤه عند الله خير، وإن أنكر فإن الشهداء حاضرين: الملكان الكاتبان، صحيفة الأعمال، جوارحه: السمع والبصر والجلد.

---

1 ابن خفاجة: ديوانه ٢١٣ (ق ١٦١) تحقيق د. السيد مصطفى غازي، ط دار المعارف مصر القاهرة ١٩٦٠.

وفي الحديث الشريف - عن أبي عمر - رضي اللّه عنهما - قال: سمعت رسول اللّه - صلى اللّه عليه وسلم - يقول: «**إن الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول: أتعرف ذنب كذا، أتعرف ذنب كذا، فيقول أي رب، حتى إذا قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه قد هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفر لك اليوم، فيعطى كتاب حسناته، وأما الكافر والمنافق، فيقول الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم، ألا لعنة الله على الظالمين**»[1] وتقف الجوارح من المذنب أو الكافر موقف الشاهد من حيث لم يتوقع منها ذلك، وهي ألصق ما تكون به، فتنطلق بإذن اللّه، وتتحدث عن أفعاله، وكان يحسب أنه في مأمن من اللّه لا يراه، فساء ظنه وسقط في شر أعماله. قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاء اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ {١٩} حَتَّى إِذَا مَا جَاؤُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ {٢٠} وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ {٢١} وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيراً مِّمَّا تَعْمَلُونَ {٢٢} وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنْ الْخَاسِرِينَ﴾[2].

قال الزمخشري: «يحشر اللّه – عز وجل – (أعداء اللّه) الكفار من الأولين والآخرين (يوزعون) أي: يحبس أولهم على آخرهم. أي: يستوقف سوابقهم حتى يلحق بهم تواليهم. وهي عبارة عن كثرة أهل النار نسأل اللّه أن يجيرنا منها بسعة رحمته. فإن قلت (ما) في قوله (حتى إذا ما جاؤها) ما هي:

قلت مزيدة للتأكيد. ومعنى التأكيد فيها: أن وقت مجيئهم النار لا

---

1 **البخاري: مختصر صحيح البخاري - الجزء الأول - الباب (٤٦) - كتاب المظالم - ص ٢٦٨. رقم الحديث (٢).**

2 **سورة فصلت: الآيات ١٩ - ٢٣.**

محالة أن يكون وقت الشهادة عليهم.ولا وجه لأن يخلو منها. ومثله قوله تعالى (أثم إذا ما وقع آمنتم به) أي لا بد لوقت وقوعه من أن يكون وقت إيمانهم به شهادة الجلود بالملامسة للحرام، وما أشبه ذلك مما يفضي إليها من المحرمات. فإن قلت: كيف تشهد عليهم أعضاؤهم وكيف تنطق ؟ قلت: الله عز وجل ينطقها كما أنطق الشجرة[1] بأن يخلق فيها كلاماً. وقيل المراد بالجلود: الجوارح. وقيل هي كناية عن الفروج. أراد بكل شيء: كل شيء من الحيوانات. كما أراد به في قوله تعالى: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ كل شيء من المقدورات. والمعنى: أن نطقنا ليس بعجب من قدرة الله الذي قدر على إنطاق كل حيوان. وعلى خلقكم وإنشائكم أول مرة، وعلى إعادتكم ورجعكم إلى جزائه. وإنما قالوا لهم (لِمَ شهدتم علينا) لما تعاظمهم من شهاداتها وكبر عليهم من الافتضاح على ألسنة جوارحهم. (وما كنتم تستترون أن يشهد) والمعنى: أنكم كنتم تستترون بالحيطان والحجب عند ارتكاب الفواحش وما كان استتاركم ذلك خيفة أن تشهد عليكم جوارحكم ؛ لأنكم كنتم غير عالمين بشهاداتها عليكم بل كنتم جاحدين بالبعث والجزاء أصلاً. ولكنكم إنما استترتم لظنكم (أن الله لا يعلم كثيراً مما) كنتم (تعملون) وهو الخفيات من أعمالكم، وذلك الظن هو الذي أهلككم».[2]

ويتأثر السميسر، أبو القاسم خلف بن فرج الألبيري (٤٨٠ هـ) بهذه الصورة القرآنية لمشهد السؤال والجواب يوم الحساب، وهو يختلف عمن سبقه في الإحساس بالخوف والفزع منه. وقد دفعه إلى هذا التأثر نظرته إلى الحياة

---

1 أنطق الشجرة: ترى المعتزلة ان الله تعالى خلق كلاماً في الشجرة التي كانت في الطور عند تكليمه موسى (ع). وعند أهل السنة: هو بأن كشف له عن كلامه القديم وأسمعه إياه.

2 الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٤ / ١٩٥ ـ ١٩٦.

وما فيها من اضطراب. وتفكك في العلاقات الاجتماعية وكان مذهبه الشعري يقوم على فن الهجاء، وهو «مذهب استفرغ فيه مجهود شعره من القدح في أهل عصره».[1]

والهجاء - كما نعلم - يخلق العداوة، والبغضاء، والتباعد بين الصحاب، ووجد الرجوع إلى مبدأ الزهد لزاماً عليه، لأنه ربما أراد أن يعطي انطباعاً بأن عزلته عن المجتمع لم تكن بدافع التهاجي بينه وبين الآخرين، وإنما كانت بدافع الزهد في الحياة، والتقلل من متاعها، ولم يكن هذا الفن نابعاً من ورعه وزهده، لأنه «لم يكن امرئاً عاملاً بمبادئه الزهدية».[2] يرى هذا الدهر المضطرب، أو المجتمع المتقلب، يعطي ويأخذ، ليس فيه استواء، مما يجعل المرء خائضاً فيه حلالاً وحراماً، ولن يعصم المرء من الحساب والتعرض إلى السؤال والجواب، وعبور الصراط المستقيم، بعد تلقي كتابه المنشور، إلا تقوى الله، وتجنب الآثام، أو المعاصي التي ينتهي المرء فيها إلى الحساب، والعقاب. قال:

وأرى الدّهرَ بَخيلاً ... أبداً فيه اِضطِرابُ
وليومِ الحشر إنعامٌ ... سؤالٌ وجَوابُ
وصراطٌ مُستَقيمٌ ... يوم لا يطوى كتابُ
فاأتقِ اللهَ وجنّبْ ... كلَّ ما فيهِ حِسابُ[3]

ويتأثر بهذه الصورة القرآنية أيضاً الفقيه ابن الحاج البكري الغرناطي (٧١٥ هـ). فيوجه خطابه إلى الإنسان الذي جعله الله خليفة في الأرض، وجعل

---

1 ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ق١ / ٢ / ٨٨٣ تحقيق د. إحسان عباس، ط دار الثقافة، بيروت ١٩٧٩.

2 د. إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي - عصر الطوائف والمرابطين - ١٣ ط دار الثقافة - بيروت ١٩٥٩.

3 ابن بسام: الذخيرة ق ١ / ٢ / ٨٨٩ .

له عقلاً يفكر به، ويختار ما ينفعه في الحياة الدنيا، كيف يغدو في غفلة عن آخرته، فيستحسن القبائح من الأعمال، ويتجنب الطريق الواضح وقد خلقه اللّه بصيراً، وينسى موقفاً عصيباً حين يتسلم صحيفة أعماله وقد ملئت ذنوباً، وتشهد عليه جوارحه إن أنكر، فيفوز غيره بالنعيم ممن تنبه ليومه ويرضى هو بالخسران المبين. قال:

يـــا غادِيـــــاً فـــــي غفلـــةٍ ورائحـــا
إلى متـــــى تستحـــــسنُ القبائحـــــا
وكـــــم إلى كـــــم لا تخـــاف موقـــــفاً
يـــــستنطق الله بـــــه الجوارحـــــا
يـــا عجـــــباً مِنـــكَ وكُنـــتَ مبـــــصراً
كيـــــف تجنبـــــت الطريـــــق الواضـــحا
كَيـــــفَ تَكـــونُ حـــينَ تقـــراُ في غـــدٍ
صـــحيفةً قـــد ملئـــت فـــضائحـــا
أم كيـــف ترضـــى أن تكـــون خاســـراً
يـــومَ يفـــوزُ مـــن يكـــونُ رابحـــا[1]

إنه خطاب مباشر موجه للإنسان، يتجلى فيه أسلوب الاستفهام عن الزمن، والمقدار، والكيفية. (متى وكم وكيف)، أسلوب يثير الانتباه، ويحرك الخواطر للبحث عن الجواب، والجواب موجود في داخله، ولا يحتاج إلا لترك الغفلة والتوجه إلى اللّه.

ومن مشاهد الحساب الأخرى، مشهد وزن الأعمال بالميزان، ويبدأ هذا المشهد بوضع الموازين الحق. كما في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَازِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ

---

1 المقري: نفح الطيب ٤ / ٣٢٦.

﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾. [1] وقوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ {١٠٢} وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ {١٠٣} تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ﴾. [2]

والموازين جمع موزون، وهي الأعمال الصالحة التي لها وزن عند الله تعالى. وهذه لا تقاس إلا بميزانٍ دقيقٍ. وتمشياً مع طريقة (التجسيم) التي تكثر في بعض صور التمثيل في القرآن، فقد جعل لوزن الأعمال المعنوية موازين حسية تنصب على مرأى من الناس الذين يُراد معرفة وزن أعمالهم. وفي صفة هذا الميزان يقول الإمام الغزالي: ولقد «اشفقت من تأويل صفة الميزان، ورفعت قول واصفيه بالميل، وجعلته متحيزاً إلى العالم الملكوتي، فان الحسنات والسيئات أعراض، ولا يصح وزن الأعراض إلا بميزان ملكوتي». [3]

وتتضح بعض أحداث هذا المشهد في قوله تعالى: ﴿يومَ يَكُونُ الناسُ كالفَراشِ المبثوثِ وتَكونُ الجبالُ كالعهنِ المنفوشِ فأما من ثَقُلت موازينه فهو في عيشةٍ راضيةٍ وأما من خفت موازينهُ فأمهُ هاويةٌ وما أدراكَ ما هيهُ نارٌ حامية﴾. [4]

وجاء في تفسيرها (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث) شبههم بالفراش في الكثرة والانتشار والضعف والذلة، والتطاير إلى الداعي من كل جانب كما يتطاير الفراش إلى النار. وسمي فراشاً لتفرشه وانتشاره. وشبه الجبال بالعهن، وهو الصوف المصبغ ألواناً، لأنها ألوان، وبالمنفوش منه، لتفرق

1 سورة الأنبياء: الآية ٤٧.

2 سورة المؤمنون: الآيات: ١٠٢ ـ ١٠٤، وينظر عن الموازين أيضاً سورة الأعراف: الآيتان: ٨ ـ ٩.

3 الإمام الغزالي: الدرة الفاخرة في معرفة علوم الآخرة ٦١ تحقيق جميل إبراهيم حبيب، مكتبة النهضة، ط مطبعة الأنصار، بغداد ١٩٨٦.

4 سورة القارعة: ٤ ـ ١١.

أجزائها. الموازين: جمع موزون وهو العمل الذي لهُ وزن وخطر عند الله. أو جمع ميزان. وثقلها: رجحانها. (فأمه هاوية) من قولهم إذا دعوا على الرجل بالهلكة. هوت أمه: لأنه إذا هوى أي سقط وهلك، فقد هوت أمه ثكلاً وحزناً عليه... وأما من خفت موازينه فقد هلك.[1]

ويتأثر الفقيه ابن مرجى، أبو الحسن علي بن رجاء (٤٤٧ هـ) بهذه الصورة القرآنية لمشهد الوزن الحق يوم الحساب، ويراها تعيد الحق إلى أهله، وتنصف المظلوم في الدنيا من الظالم في الآخرة، ويحتسب الفقيه أمره على الله بعدما نيل من عرضه، ويؤخر حقه إلى يوم الخصمان أمام الله سبحانه وتعالى - فيسأل عن ذنبه، وتشهد على المعتدي شهود منه، ويعرف هناك مقام كل منهما، وإرجاء طلب الحقوق إلى الآخرة يؤدي إلى زيادة في حسنات الفقيه، وزيادة في سيئات المعتدي، فثقل ميزان هذا، وخف ميزان ذاك، وأصبح من خدامه، قال:

قُلْ لمن نالَ عِرضَ مَن لم ينلهُ ... حَسبُنا ذو الجلالِ والإكرامِ

سَوفَ يَدري إذا الشهادة سِيلتْ ... منهُ يوماً مقامَهُ ومقامي

لم يزدني بذا سوى حَسناتٍ ... لا ولا نفسَهُ سِوى آثامِ

كانَ ذا منعةٍ فَثَقَّلَ ميزا ... ني بهذا فصارَ مِن خُدامي[2]

في الأبيات يبدأ الحدث في الحياة الدنيا، فيبرز بصورة ألم نفسي مُر بعد النيل من العرض، ثم ينتقل إلى الآخرة، وتجري تفاصيله هناك، وينتهي بعودة الحق إلى صاحبه. والنيل من الأعراض أو قذف المحصنات من الكبائر في الإسلام.

---

1 الزمخشري: الكاشف عن حقائق غوامض التنزيل ٤ / ٧٨٩ - ٧٩١.

2 الحميدي: جذوة المقتبس ٢٩٥.

قال تعالى: ﴿إِن الذين يرمونَ المحصناتِ الغافلاتِ المؤمناتِ لُعنوا في الدُنيا والآخرة ولهم عذابٌ عظيم﴾. [1]

هـ ـ مشاهد جهنم:

جهنم: هي موضع النار يوم القيامة، وهي محاطة بسور، ولها سبعة أبواب، وخزنتها تسعة عشر ملكاً من الملائكة الغلاظ الشداد الذين لا يعصون أوامر الله، يرأسهم (مالك). ولها دركات مثلما للجنة درجات، وقودها الناس والحجارة، ولها صوت تكاد تتشقق من شدته كأنه الشهيق والزفير، ونيرانها ترتفع إلى ما يشبه السرادقات الضخمة في ألوانها وحركاتها، وهذا أقل ما توصف به. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا قُوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناسُ والحجارةُ عليها ملائكةٌ غلاظٌ شدادٌ لا يعصونَ اللهَ ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [2] وقال تعالى: ﴿سأُصليهِ سَقَرُ وما أدراكَ ما سَقَرَ لا تبْقى ولا تذَرُ لوّاحةٌ للبشرُ عليها تسعةَ عشَر﴾. [3]

ويدخل الكافرون والمذنبون النار، فتأتيهم بغتة فتبهتهم، ولا يستطيعون ردها عن وجوههم، ولا عن ظهورهم، وتحيطهم من كل جانب، وهم في حيرةٍ منها ويأخذ خزنتها بأيديهم ويسحبونهم على وجوههم، ويقولون لهم: ذوقوا مس سقر. فكانت هذه المباغتة من النار في مقابل استعجالهم ليوم القيامة. قال تعالى: ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظُهورهم ولا هُم يُنصرونُ بل تأتيهم بَغتةً فتَبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هُم

---

1 سورة النور: الآية ٢٣.

2 سورة التحريم: الآية ٦.

3 سورة المدثر: الآيات: ٢٦ ـ ٣٠.

يُنظرون﴾[1] وتقدر على مقادير أبدان أهل النار ثياب من قطران مشتعل، وهو مشهد يقوم على التخييل والتمثيل، فثياب النار تفصل على قدر أبدانهم، ويصب على رؤوسهم الماء المغلي فيصهر بحرارته أحشاءهم مثلما يصهر جلودهم، وهذه مقامع من حديد يضربون بها، وكلما هموا بالخروج من العذاب أعيدوا إليه من جديد، ويظل الخيال يكرر هذه الصورة من أول جزء فيها إلى آخر جزء، ثم يكون الرد العنيف إلى أول جزء منها قال تعالى: ﴿فالذين كفروا قُطعت لهم ثيابٌ من نارٍ يُصَبُّ مِن فوقِ رؤوسهم الحميمُ يُصهر به ما في بطونهم والجلودُ ولهم مقامعُ من حديد كُلما أرادوا أن يَخرجوا منها من غمٍ أعيدوا فيها وذُوقوا عذابَ الحريق﴾[2] وكذلك تتضح بعض أجزاء هذه الصورة في قوله تعالى: ﴿وللذين كفروا بربهم عذابُ جهنم وبئس المصيرُ إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقاً وهي تفور تكاد تميز من الغيظ كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذيرُ قالوا بلا قد جاءنا نذيرٌ فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبيرُ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعيرُ فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير﴾[3] وجاء في تفسير آيات هذه الصورة الأخيرة: (وللذين كفروا بربهم) أي ولكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم. (عذاب جهنم) ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك. (إذا ألقوا فيها) أي طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى به. ومثله قوله تعالى: و(حصب جهنم). (سمعوا لها شهيقاً) إما لأهلها ممن تقدم طرحهم فيها، أو من أنفسهم، كقوله: (لهم فيها زفيرٌ وشهيق). وأما للنار تشبيهاً لحسيسها

1 سورة الأنبياء: الآيات: ٣٨ ـ ٤٠.

2 سورة الحج: الآيات ١٩ ـ ٢١.

3 سورة الملك: الآيات ٦ ـ ١١.

المنكر الفظيع بالشهيق (وهي تفور) تغلي بهم غليان المرجل بما فيه. وجعلت كالمغتاظة عليهم لشدة غليانها بهم. ويقولون: فلان يتميز غيظاً ويتقصف غضباً. وغضب فطارت منه شقة في الأرض وشقة في السماء: إذا وصفوه بالإفراط فيه. ويجوز أن يراد: غيظ الزبانية...))[1]

وينقلنا بعض الشعراء - من خلال تصورهم نار جهنم وما فيها من عذاب - إلى مرأى ومسمع من مشاهدها، ومن هؤلاء الشعراء: الفقيه الزاهد أبو إسحاق الألبيري، إبراهيم بن مسعود التجيبي (٤٥٩ هـ) إذ يضعنا أمام مشهد من مشاهد النار، مشهد مروع تضطرب له القلوب، وتقشعر له الجلود، ونكاد نحس به دون أن تلمسنا النار. زمرة من العصاة الأشقياء تزمجر أمامهم النار، وتغلي كغلي المرجل من الغيظ، وتكاد تتشقق من أطرافها حقداً وغضباً، وتتهيأ للانقضاض عليهم وتطويقهم بأذرعها، وهم يتراجعون خائفين مذعورين، ويستغيثون طالبين المعاتبة لعلهم من خلالها يقنعون الجبار - سبحانه وتعالى - فيعيدهم إلى الحياة من جديد، أو يقبل التوبة منهم بعد الاعتراف والندم.

ونقف عند مشهد ثان، وإذا بأحد الأشقياء يرمى في النار، فيسقط على رأسه، ويختفي بين ألسنة اللهب والدخان، ثم يعتدل، ويطفو في النار - كما يطفو السابح على سطح الماء، وشتان ما بينهما - ثم ينزلق ويغوص، ويطفو من جديد، ويسبح في النار محاولاً الفرار منها، فتمسكه أفعى وتجذبه إليها فتلسعه، ويخطفه منها أرقم ويضع فيه سماً أقوى من النار، وهو بين هذا وتلك فريسة ممزقة بين الحياة والموت.

وتتغير في مشهد ثالث صورة العذاب، ونكاد نحس بالضيق من شدة العذاب النفسي، فأنفاس النار تتحول إلى جبل ضخم يريد الإطباق على

---

1 الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٤ / ٥٧٨.

الكافرين ويكاد يسحقهم بثقله، وهم في الدرك الأسفل من النار، فلا هم يستطيعون رده ويحيون ولا هم يتركونه يسقط عليهم فيموتون، ويرتاحون دون عذاب. ولكن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ممسك بأرواحهم لئلا تفلت من أجسادهم. قال:

ويلٌ لأهلِ النار فن النار ... ماذا يقاسونَ من النّارِ

تنقدُّ من غيظٍ فتغلي بهم ... كمرجلٍ يَغلي على النارِ

فيستغيثونَ لكي يُعتَّبوا ... ألا لعاً من عَثرةِ النارِ

وكُلهم مُعترفٌ نادمٌ ... لو تُقبلُ التوبةُ في النارِ

يَهوي بها الأشقى على رأسهِ ... فالويلُ للأشقى مِنَ النارِ

فتارةً يطفو على جَمرها ... وتارةً يرسبُ في النارِ

فكلما رامَ فِراراً بها ... فرّ من النار إلى النارِ

يَطوفُ من أفعى إلى أرقمٍ ... وسمُها أقوى من النارِ[1]

وكم بها من أرقمٍ لاينِي ... يلسعُ مَن يُسحَبُ في النارِ

لا راحةٌ فيها ولا فترةٌ ... هيهاتَ لا راحةَ في النارِ

أنفاسُها مُطبِقَةٌ فوقهم ... وهكذا الأنفاسُ في النارِ

---

1 لم أجد في القرآن الكريم ذكراً لوجود أفاعٍ وأراقم في النار، ولكنها وردت في الخبر عن عبد الله بن الحارث ـ رضي الله عنه يقول عن النبي ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ أنه قال: ((إن في النار لحيات أمثال أعناق البخت تلسع أحدهم اللسعة فيجد حموتها أربعين خريفاً)) ينظر: ابن حيان: الإحسان بترتيب صحيح ابن حيان ٨ / ٢٧٨ ـ ٢٧٩ ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان، قدم له وضبط نصه كمال يوسف الحوت، ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.

سبحانَ من يمسكُ أرواحهم في الدركِ الأسفلِ في النارِ[١]

في الأبيات يحاول الشاعر أن يركز على الحدث، ويستحضر مشاهده الثلاثة بصورة محسوسة، وهو بلا ريب أعظم تأثير في النفوس، وينقلنا من مشهد إلى مشهد مع تحرك الشخصيات ضمن إطار الحدث، فالنار والكفار شخصيتان متنافرتان، تريد الأولى الإحاطة بالثانية وتطويقها، وكذلك شخصيتا النار والشقي متنافرتان تريد الأولى ابتلاع الثانية، ويتكرر التنافر بين شخصيتين النار والكفار، وتريد الأولى سحق الثانية، وهكذا تدور القصيدة بين ثلاثة أفعال وثلاث حركات. والنار عند ابن حمديس، عبد الجبار (٧ ٥٢هـ) آفة عاتية، تملأ العين بقوتها وضخامتها، وتملأ السمع بحسيسها وأزيزها، تفتح أفواهها وتلتهم كل ما يرمى لها. وهو مشهد مخيف أن يرى المرء نفسه يرمى حطباً لها دون أن يدفع عن نفسه الأذى، ولن يدفع هذا الأذى إلا برحمة الله الواسعة، قال:

دُنيا الفتى تفنى لذا خُلقت وتموتُ فيها الجنُ والأنسُ

يا رب إن النارَ عاتيةٌ وبكلِ سامعةٍ لها حسُ

لا تجعلنْ جَسدي لها حطباً فيهِ تُحرقُ مني النفسُ

وارفق بعبدٍ لحظهُ جَزِعٌ يومَ الحسابِ، ونطقهُ همسُ[٢]

يخطو الشاعر في أبياته خطوات سريعة، ماراً بالحياة والموت والحساب، ويقف قليلاً عند النار، أو يستوقفه العذاب فيها، فترتد الشخصية عندهُ إلى حالة البحث عن وسيلة لإبعاد العذاب، وعندما تعجز تلجأ إلى التوسل من

---

1 أبو إسحاق الألبيري: ديوانه ٩٠.

2 ابن حمديس: ديوانه ٢٨٢ (ق ١٦٦) صححه وقدم له د. إحسان عباس، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر - بيروت ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م.

خلال المناجاة بينها وبين الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ وتدعوه أن يرفق بها يوم الحساب، وفي قصيدة أخرى يستحضر ابن حمديس الخوف من كثرة ذنوبه في الدنيا، وقلة كسبه للآخرة، والخوف هنا ليس من النار وحدها، وإنما من ثلاثة مواقف يستحضرها في ذهنه، الموقف الأول: الحشر وفيه يفتح عينيه من رقدة الموت ليجد الخوف من أي خطب فادح سيحل به. والموقف الثاني: الصراط المستقيم ويظن أنه لن ينجو منه إذا ما لحقته زلة من قدميه. والموقف الثالث: الهلاك في النار إذا لم تنظر إليه مقلة الرحمن، فيعفو عنه. قال:

ما الذي أعددتَ للموتِ فَقد	قُدِرَ الموتُ ـ بلا شك ـ عليك
أذنوباً كاثَرت عَدَّ الحَصى	بئسَ ما استكثرتَ مِن كَسَبِ يَديك
أي خَطبٍ فادحٍ في رَقدةٍ	يُوقظُ الحَشرُ إليها مُقلتيك
وصِراطٍ لستَ بالناجي إذا	وطئتَهُ زلةٌ من قدمَيك
فلكَ الويلُ مِنَ النارِ إذا	مُقلةُ الرحمنِ لم تنظرَ إليك[1]

في هذه الأبيات تنفصل النفس عن الجسد عند ابن حمديس، وتأخذ في محاسبته من خلال المناجاة بينه وبين نفسه، فتذكره بثلاثة مواقف يوم القيامة تثير فيه الخوف منها، وتأخذ شخصيته بالتراجع والصمت أمام النفس التي تهدده بلفظة قاسيه (لك الويل) لعله يتراجع عن ذنوبه، ويعد العدة لآخرته. وكذلك قصيدة الفقيه ابن عشرة، أبي الحسن علي بن القاسم، لا تختلف عن القصيدة التي سبقتها من حيث محاسبة النفس إياه على التمادي في المعصية، وازدياد الذنوب يوماً بعد يوم، وتطمين النفس بالخلاص من العقاب يوم القيامة، بعد الاستباق إلى فعل السيئة وإعادتها دون توبة، وسيعلم بقول النفس أنه لا بد أن ينال جزاءه يوم القيامة، يوم يؤخذ بناصيته إلى النار. قال:

---

1 المصدر نفسه: ٣٤٦ (ق ٢٢٦).

إلى كـــم ذا التمـــادي في المعاصـــي	أمــا تخـشى ــ هُبِلـتَ ــ مِـنَ القِـصاصِ
ذُنـــــُوبُكَ كُــل يــومٍ في ازديــاد	تُـــسرّبها وعُمـــركَ في انـتقـــاصِ
تُمنِّــي الــنفسَ يـــوماً بَعــدَ يــومٍ	ومـــا بَعـــــدَ المنيــةِ مـــن مَنــاصِ
تبُـــاكرُ ســـوءةً وتظـــلُ تَبغـــي	تُراوحُهـــا وتطمـــعُ في الخـــــلاصِ
ســتعلمُ مــا أقــولُ وســوفَ تُجـزى	بِفعلــكَ يــومَ يُؤخَــذُ بالنّواصـــي[1]

والنفس هنا لا تختلف أيضاً في قوة الشخصية، وشدة المحاسبة، ولكنها تثير خوفه من موقف واحد. هو موقف الأخذ بالناصية إلى النار، وتزجره أيضاً بقولها (ستعلم ما أقول) وفيه دلالة على التأكد بصدق قولها. وفي البيت إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يُعرفُ المجرمون بسيماهم فيؤخذُ بالنواصي والأقدام﴾[2]

والخوف من عذاب النار أيضاً دفع الفقيه ابن ميمون العبد ري، أبا بكر محمد بن عبد الله (٥٦٧ هـ) إلى أن يعترف بذنبه، ويطلب من الله العفو والمغفرة عن كل زلة بدرت منه، ويجعل إيمانه بالله واليوم الآخر شهادة تنجيه من عذاب النار، ويندرج اعترافه بالذنب تحت العلم بمعرفة الذنب الذي يؤدي إلى الندم والتوبة، ومن باب الإيمان الصادق برحمة الله الواسعة، وكرمه الشامل، وشفاعة نبيه الكريم، يختتم بيتيه باستفهام إنكاري، وهل يدخل المؤمن الموحد النار والله كريم والرسول شفيع؟

«ومما ينبغي أن يعلم أن مذهب أهل السنّة والجماعة من السلف والخلف، أن من مات موحداً أدخل الجنة قطعاً على كل حال، فإن كان سالماً من المعاصي كالصغير والمجنون الذي اتصل جنونه بالبلوغ، والتائب توبة نصوحاً صحيحة من الشرك أو غيره من المعاصي إذا لم يحدث معصية بعد توبته، ومن

---

1 الضبي: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ٤١٤ (ت ١٢٣٥) مطبعة روخس، مدريد ١٨٨٢م.

2 سورة الرحمن: الآية ٤١.

نشأ في عبادة الله ولم يقترف معصية أصلاً، كل هؤلاء يدخلون الجنة، ولا يدخلون النار، لكنهم يردونها، والصحيح إن شاء الله تعالى على ما ذكره جماعة من العلماء أن المراد بالورود المرور على الصراط المستقيم وهو منصوب على ظهر جهنم»[1] ويؤيد ذلك ما ثبت في رواية عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ (صلى الله عليه وسلم): «**أتاني آت من ربي فأخبرني. أو قال: فبشرني أنه من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق**»[2]

وفي الصحيح: عن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ: «**من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار ومن مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة**»[3] قال ابن ميمون مناجياً ربه ـ سبحانه وتعالى ـ:

توسلتُ يا ربي بأنني مُؤمنٌ وما قلتُ إني سامِعٌ ومُطيعُ
أيصلى بحرِّ النارِ عاصٍ موحدٌ وأنتَ كَريمٌ والرسولُ شَفيعُ؟[4]

ولعل اعتراف الفقيه بالذنب هنا يعد من باب التحرز من الزلات التي قد يقع فيها المرء وهو لا يعلم. وزلته كانت في نظمه شعراً في الغزل، ولكنه كما يذكر: «توفي بمراكش عن إقلاع وإنابة عنه»[5].

أما الحديث عن الجنة في القصص القرآني فلم نجد له أثراً كبيراً في شعر الزهد والوعظ الديني ـ وعلى وجه التحقيق في المصادر التي بأيدينا ـ ولعل

---

1 المنبجي الحنبلي: تسلية أهل المصائب ٢٠٧ ـ ٢٠٨ مطبعة منير بغداد ١٩٨٨.

2 البخاري: مختصر صحيح البخاري. ج ١. الباب ٢٣ في الجنائز. ص ١٦٢ رقم الحديث(١).

3 المصدر نفسه. ج١. الباب ٢٣ في الجنائز. ص ١٦٢ رقم الحديث (٢).

4 ابن فرحون: الديباج المذهب ٣٠٢.

5 ابن قاضي شهبة: طبقات النحاة واللغويين ١٤٦ تحقيق د. محسن غياض، مطبعة النعمان، النجف الأشرف ١٩٧٤.

ذلك يعود إلى أن شعر الزهد هو شعر ترهيب وتخويف من النار أكثر منه ترغيب في الجنة وما فيها من نعيم.

وهكذا فإن الحديث عن القصص القرآني في الزهد والوعظ الديني يأتي من قبيل التمثيل، أو ما نسميه القصص التمثيلي. وهو لا يستلزم فيه وجود عناصر القصة كلها، فقد يأتي سرداً للحدث، وقد تتخلله صيغ الحوار وحدها، والحوار فيه نوعان: نوع موجه إلى الناس، وهو كثير - لا سيما في الحديث عن الدنيا والآخرة، لأنه يهدف إلى الموعظة ونوع آخر موجه إلى الله - سبحانه وتعالى ـ أو إلى النفس الإنسانية، وهو ما نسميه بالمناجاة. أما الشخصية فإنها في كل الأحداث ضعيفة مستسلمة، وتكاد تكون معدومة.

الفصل الثاني

القصص القرآني في شعر التصوف

لما كان الزهد الأساس الأول لترك ملذات الدنيا والتوجه إلى الآخرة، خوفاً من العقاب، ورجاء في الثواب فإنه يصبح عند المتصوفة أحد هذه المقامات التي ينتقلون بينها، وقد عبر ابن خلدون عن صلة الزهد بالتصوف: «وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة»[1] ويرى ابن عربي الفرق بين الزهد والتصوف هو: «إن الحياة الروحية تتضمن نوعين من المعرفة: أحدهما يتألف من الحقائق العقائدية وعمله لعبادة الله، وبلوغ السعادة القصوى، والثاني يتألف من مجموع التجارب التي تصل إليها النفس بنور الإيمان تبعاً لمقاماتها في المعرفة؛ وهما سبيل عبادة الله، ولهذا فإنه يسمى أولهما - أي الزهد - باسم (العلم الرسمي)، والثاني - أي التصوف باسم

---

1 ابن خلدون: المقدمة ٣٢٨ ، المطبعة البهية المصرية، القاهرة.

(العلم الذوقي)[1] وإذا أردنا التعرف على التصوف في الأندلس، وتلمس أثر القصص القرآني في الشعر الذي يمثله، سنجد أن حركة التصوف التي تمد هذا الشعر بأفكارها كانت بين مدٍّ وجزر، فمرة تزدهر في ظل سلطة قد تتغاضى عنها، وأخرى تسعى إلى التضييق عليها فتخبو، ولعل هذا الاختلاف في النظرة إليها يعود على أنه كلما ابتعد التصوف عن الشريعة والتصق بالفلسفة كان موضع إنكار ومنع، ولذلك لم نجد أحداً ينكر على المتصوفة الأوائل تمسكهم بالشريعة، ولكن حين تحول التصوف إلى نظريات فلسفية ابتعدت عن الكتاب والسنة كان الاختلاف والإنكار.[2]

ولكن دراسة الشعر الصوفي من حيث هو بناء فني يجب أن يكون الحكم عليه منصباً على ما فيه من أفكار تفرض وجودها علينا وفق قانون الشعر نفسه، وعليه فإن علينا أن نتعرف ملامح هذا الشعر، وعلى مدى مواكبته لحركة التصوف، وما هو أثر القصة القرآنية فيه.

يقرر الدكتور محمد مجيد السعيد: «إن الشعر الصوفي تأخر في الظهور عن ميلاد الحركة الصوفية الأندلسية، لكنه نما وأزدهر وأخذ سماته وملامحه المتميزة على يد علي ابن عربي... أما قبل هذا التاريخ فكانت السمة الغالبة عليه هي التزهد المتضمن أحياناً ومضات صوفية، أو إشارات وجدية»[3]

والحقيقة أن الشعر الصوفي قد تأخر إلى القرن السادس الهجري تقريباً، وبلغ نضجه الفلسفي في القرن السابع على يد ابن عربي (٦٣٨هـ) وإذا أردنا أن

---

1 آسين بلاثيوس، ابن عربي: حياته ومذهبه ١١١ ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، ط مكتبة الأنجلو، القاهرة.

2 ينظر: د. أحمد حاجم الربيعي: أصول الأدب الصوفي في الأندلس ٥٦ مجلة كلية التربية. الجامعة المستنصرية. العدد (٣). ١٩٩٨.

3 د. محمد مجيد السعيد: الشعر في عهد المرابطين والموحدين ٢٧٨ دار الرشيد للنشر، مطابع الرسالة، الكويت ١٩٨٠.

ندقق في البحث عن هذا الشعر قبل ذلك، فإننا سنجد أن ما وصل إلينا من شعر لابن مسرة، أبي عبد الله محمد بن عبد الله (٣١٩ هـ) لم يكن سوى مقطوعة يستدعي فيها صاحبه أبا بكر اللؤلؤي في يوم ممطر[1] وثلاث مقطوعات لابن الصفار، يونس بن عبد الله بن مغيث (٤٢٩هـ) قاضي الجماعة بقرطبة، وهذه المقطوعات يغلب عليها الزهد، ولكن بعضها يحتوي على إشارات صوفية[2] ولمعاصره ابن عيسى الألبيري، ابن عمر أحمد (٤٢٩ هـ) مقطوعتان في الزهد، وقصيدة واحدة في التصوف[3].

وعلى هذا فإن مدار بحثنا سيكون في اتجاهين رئيسين من شعر التصوف استوحيا القصص القرآني، وعبّرا عنه بطريقة رمزية، وهما الحب الإلهي، والخمرة الصوفية، ومن المنطقي أن نبدأ بموضوع الحب الإلهي، لأن الموضوع الثاني مكمل للأول، فالأول: إرادة ومجاهدة للوصول إلى المحبوب، والثاني: مشاهدة وسكر وفناء.

١ ـ الحب الإلهي:

وردت لفظة الحب في القرآن الكريم في مواضع كثيرة[4] منها قوله تعالى: ﴿فسوف يأتي الله بقومٍ يُحبُهم ويُحبونهُ أذلةٍ على المؤمنين أعزةٍ على الكافرين﴾[5]. وقوله

---

1 ابن خاقان: مطمح الأنفس ١١٢ تحقيق هدى شوكت بهنام. ط دار الغصون، بيروت ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩م.

2 ينظر المقطوعتان في: الحميدي: جذوة المقتبس ٣٦٢ وابن خاقان: مطمح النفس ١١٤ ـ ١١٥.

3 ينظر: ابن بسام: الذخيرة: ق ١ / ٨٥٠ ـ ٨٥١ .

4 ينظر: سورة البقرة: الآيتان ١٧٧، ٢٢٢، وسورة آل عمران: الآية ٣١، وسورة التوبة: الآية ١٠٨ وسورة طه: الآية ٣٩. وسورة الإنسان: الآية ٨.

5 سورة المائدة: الآية: ٥٤.

تعالى: ﴿يُحبُونَهم كحبِّ اللهِ والذينَ آمنوا أشدُّ حُباً للهِ﴾[1] وهي تدل على الصلة القائمة على التعلق بالذات بين اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ وعبده. وورد في الحديث النبوي الشريف، إن رسول اللّه ـ (صلى اللّه عليه وسلم) قال في دعائه:

«**اللهم ارزقني حبك، وحب من يحبك، وحب من يقربني إلى حبك، واجعل حبك أحب إلي من الماء البارد**»[2]. والحب هو الذي دعا النبي محمداً ـ (صلى اللّه عليه وسلم) ـ أن يتعبد بغار حراء «حتى قالت العرب: إن محمداً عشق ربهُ»[3]. وقد ظهرت قصيدة الحب الإلهي أول ما ظهرت في الأندلس عند الزاهد ابن عيسى الألبيري (٤٢٩هـ)[4]

ولكنها تعمقت عند ابن العريف (٥٣٦هـ) وقد سبق هذا الأخير ابن الفارض بقرن من الزمان، وكانت حركة الحب الإلهي تبدو ضعيفة واهية، ولعل ذلك يرجع إلى الخوف من الاتهام بالبدع والزندقة، فيعمد الشاعر إلى إخفاء حقيقتها بالتستر وراء الرمز الصوفي، أو التقرب من الزهد والشريعة، وذلك بإلقاء فكرة الحب الإلهي في رحم القصيدة الزهدية، فتنمو تلك الحركة وتتطور فكرتها عبر السنين، وبتطور فكرة الحب الإلهي مع تطور حركة التصوف في الأندلس ظهرت بعض الكتب والرسائل والدواوين التي تعبر عنها[5] ثم تبتعد القصيدة عن الزهد والشريعة، وتتوغل في الرمز وتصبح

---

1 سورة البقرة: الآية: ١٦٥.

2 الشيخ منصور علي ناصف: التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ٥/ ١١٢ ط مصر ١٣٠٧ هـ.

3 الإمام الغزالي: المنقذ من الضلال ٥٣ تحقيق أحمد علوش، ط مصر ١٩٥٢.

4 تنظر قصيدته في موضوع الخمرة الصوفية من هذا الفصل نفسه.

5 من هذه المؤلفات: (الحب في الله أربعون حديثاً لمحمد التجيبي (٦١٠ هـ) وديوان (ترجمان الأشواق) لابن عربي (٣٨٠هـ) ورسالة ابن واطيل، وكتاب (وصف السلوك إلى ملك الملوك) وهو في المحبة لابن خلصون (من القرن الثامن للهجري)، وكتاب (روضة

عند ابن عربي (٦٣٨ هـ) وابن صفوان القيس (٧٦٣ هـ) وابن عباد النفزي (٧٩٢ هـ) زخارف رمزية ذات وجهين، أو كما يقول نيكلسون: «إذا لم نقف بطريقة ما على غرض الشاعر، لا نستطيع التمييز بين قصيدتين إحداهما يتغنى صاحبها بالحب الإنساني، والأخرى بالحب الإلهي». [١]

ولما كان علم التصوف كما يوصف بأنه علم الإشارة، والإشارة هي «ما يخفى على المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه». [٢]

فكذا الشعر الصوفي فإنه أصبح هو الآخر شعر رموز وإشارة، وقد بيّن ابن عربي حقيقة هذا العلم بقوله:

ألا إنَّ الرموزَ دليلُ صِدقٍ   على المعنى المُغيب في الفؤادِ

وإنَّ العالمينَ لهُ رُموزٌ   وألغازٌ ليدُعى بالعبادِ [٣]

وأصبح لكل لفظة أو تسمية لمدلول معين رمز يدل عليه، وكان من نتيجة ذلك أن اتسم الشعر الصوفي بخصوصية ضيقة، فضلاً عن الغموض الذي يجنح به إلى ما يشبه الألغاز، فإن الصوفية قد اختلفوا أحياناً في فهم رموزهم[٤] وهذا دليل على شططهم في تعيين هذه الرموز، فهم يعبرون عن الذات الإلهية برموز مختلفة، وبصيغ متعددة، في الإفراد والجمع والتأنيث، مثل: الحبيب والأحباب، وليلى وسلمى، مستمدة تلك الرموز من قصيدة الغزل

التعريف بالحب الشريف) لابن الخطيب (٧٧٦ هـ) ينظر: المقري: نفح الطيب ٢ /١٦١ وابن الخطيب: روضة التعريف ١ / ٩٨ -٩٩ وابن الخطيب: الإحاطة ٣ / ٢٥٨.

1 **نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه ٩٠ ترجمة أبي العلا عفيفي مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٦ م .**

2 **السراج الطوسي: اللمع ٤١٤.**

3 **ابن عربي: الفتوحات المكية ١٧/ تحقيق وتقديم د. عثمان يحيى، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.**

4 **درويش الجندي: الرمزية في الأدب العربي ٣٥٨ ط مصر ١٩٥٨.**

العـذري. والـذي يهمنـا مـن ذلـك كلـه هـو القـصة القرآنيـة الـتي تغلغلـت في القـصيدة الـصوفية، وتحولـت إلى قـصة مـن قـصص الحـب الإلهـي وغيرهـا، مستمدة منها أفكارها ومعانيها. وقد وجدنا بعد دراسة دقيقة لقصيدة الحب هذه أنها قصة يسعى أبطالها من أهل المعرفة والمجاهدات، وأصحاب الإرادة والرياضات إلى الوصول لرؤية الأنوار الإلهية، وأن عليهم أن يقطعوا المراحل أو المقامـات مقامـاً مقامـاً، وفي كـل مقـام يبحـث العـارف عـن الحقيقـة ويسأل عنها، ثم يواصل رحلته حتى يقترب من مقام المعرفة وتتكشف لـه الأنـوار عبر رحلة طويلة من الجهد والتعب، ويرمز لهذه المقامات بالمنازل أو الـديار. والقـصة القرآنية التي أقتبس منها الصوفية أحداثها وصورها وأبطالها، هي في الحقيقة قصتان تتفقان في الموقف العام وهـو التقـرب مـن الله - سبحانه وتعـالى - بـالروح والجـسم والعقـل والزمـان والمكـان - بمقـدار قـاب قوسـين أو أدنـى، والـتكلم معـه، وتختلفـان في التفـصيلات الدقيقـة، وهاتـان القـصتان همـا: قـصة إسـراء الـنبي محمـد (صـلى الله عليـه وسـلم) ومعراجـه، وقـصة الـنبي موسـى - عليـه السـلام - في إيناسـه النار وتكليم الله - تعالى - إياه. وقـد وردت القـصة الأولى في قوله تعـالى﴿: سُبحانَ الذى أسرى بِعبدهِ ليلاً من المسجدِ الحرامِ إلى المسجدِ الأقصى الذى باركنا حَولهُ لنُريهِ من آياتنا إنه هو السميعُ البصير﴾[1] وقولـه تعـالى: ﴿والنجم إذا هوىُ ما ضل صاحبكم وما غوىُ وما ينطقُ عن الهوىُ إن هو إلا وحى يوحىُ عَلمهُ شَديدُ القوىُ ذُو مِرةٍ فاستوىُ وهو بالأفق الأعلى ثمَّ دنا فتدلىُ فكانَ قابَ قوسين أو أدنىُ فأوحى إلى عبدهِ ما أوحىُ ما كذبَ الفؤاد ما رأىُ افتُمارونه على ما يرىُ ولقد رآه نزلةً أخرىُ عِندَ سِدرةِ المنتهىُ عندها جنةُ المأوىُ إذ يغشى السدرة ما يَغشىُ ما زَاغَ البَصرُ وما طَغىُ لقد رأى مِن آياتِ ربهِ الكُبرى﴾[2] ففـي

1 سورة الإسراء: الآية ١.

2 سورة النجم: الآيات ١ - ١٨.

تفسير الآية في سورة الإسراء: كانت معجزة الإسراء ليلاً لأن «السرى لا يكون إلا في الليل للدلالة بتنكيره على تقليل مدة الإسراء - مسيرة شهر تقريباً - من المسجد الحرام بعينه إلى المسجد الأقصى. وهو بيت المقدس لأنه لم يكن حينئذٍ وراءه مسجد الذي باركنا حوله لكونه مهبط الوحي، ومتعبد الأنبياء - عليهم السلام - ومحفوفاً بالأشجار والأنهار... لنريه من آياتنا في رؤية بيت المقدس في برهة من الليل، وتمثل الأنبياء له وسائر ما شاهده من ملكوت العالم»[1]. وفي تفسير الآيات من سورة النجم: يرى بعض المفسرين أن الكلام في الرسول - (صلى الله عليه وسلم) لجبريل - عليه السلام - ويرى بعض المفسرين أن سرد العبارة، وانتظام الضمائر، وتقرير معنى الإيحاء على الوجه المناسب. ما قاله الحسن البصري وتبعه آخرون، ونقله صاحبا روح البيان، وروح المعاني من أن الكلام جار على ما جرى بين الله ورسوله[2] .

وقد حدثت معجزة الإسراء في السنة الثانية عشرة من المبعث النبوي - وفيها أقوال كثيرة - في ليلة الاثنين السابع والعشرين من رجب، عندما كان النبي محمد - (صلى الله عليه وسلم) عند الكعبة الشريفة، وقد روى أنه - (صلى الله عليه وسلم) - قال: «بينما أنا في الحطيم وربما قال في الحجر مضطجعاً إذ أتاني آت فقد قال وسمعته يقول فشق بين هذه إلى هذه - قال الراوي من ثغرة نحره إلى شعرته - فاستخرج قلبي، ثم أُتيت بطست من ذهب مملوءة إيماناً، فغسل قلبي ثم حُشي، ثم أعيد، ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض قال الراوي وهو البراق - يضع خطوة عند أقصى طرفه فحملت عليه، فانطلق بي جبريل...»[3]

---

1 عبد الكريم محمد المدرس: مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٥ / ٢٦٢، ط دار الحرية للطباعة، بغداد ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م.

2 ينظر: المرجع نفسه: ٧ / ٢١١ - ٢١٢.

3 الإمام البخاري: مختصر صحيح البخاري - الجزء الثاني - الباب الرابع عشر - حديث الإسراء والمعراج - ص ٣٩١. رقم الحديث(٢).

وأما معراجه ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ روى أنه قال: «فُرِجَ عن سقف بيتي وأنا بمكة، فنزل جبريل ـ عليه السلام ـ ففرج صدري، ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمةً وإيماناً، فأفرغه في صدري، ثم أطبقهُ، ثم أخذ بيدي، فعرج بيّ إلى السماء الدنيا فلما جئت إلى السماء الدنيا قال جبريل لخازن السماء: افتح، قال: من هذا؟ قال: جبريل. قال: هل معك أحد؟ قال: نعم معي محمد ـ {صلى الله عليه وسلم} ـ فقال: أرسل إليه؟ قال: نعم، فلما فتح علونا السماء الدنيا، فإذا رجل قاعد على يمينه أسودة، وعلى يساره أسودة، إذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى، فقال: مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح، قلت لجبريل: من هذا؟ قال: هذا آدم ـ {صلى الله عليه وسلم}ـ وهذه الأسودة التي عن يمينه وشماله نسم بنيه، فأهل اليمين منهم أهل الجنة، والأسودة التي عن شماله أهل النار، فإذا نظر عن يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى، حتى عرج بي إلى السماء الثانية، فقال لخازنها: افتح، فقال له خازنها مثل ما قال الأول ففتح.

قال أنس: فذكر أنه وجد في السموات: آدم وإدريس وموسى وعيسى وإبراهيم ـ صلوات الله عليهم ـ ولم يثبت كيف منازلهم، غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا، وإبراهيم في السماء السادسة...»[1].

والقصة الثانية: قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ وقد وردت في عدد من الآيات[2] منها قوله تعالى: ﴿فلما قَضى مُوسى الأجلَ وسارَ بأهلِهِ أنسَ مِن جانب الطورِ ناراً قالَ لأهله امكثوا إِني آنستُ ناراً لعلى آتيكم مِنها بخبرٍ أو جذوةٍ مِنَ النار لعلكم تصطلونَ فلما أتاها نُودى مِن

1 المصدر نفسه: ـ (كتاب الطاعات) ـ باب الصلاة ١ /٧٦ رقم الحديث (١).

2 ينظر سورة مريم: الآيتان: ٥١ ـ ٥٢، وسورة طه: الآيات ٩ ـ ١٤، وسورة النمل: الآيات ٧ ـ ٩.

شاطئِ الوادى الأيمن فى البقعةِ المباركةِ مِنَ الشجرةِ أن يا موسى إِنى أنا الله ربُّ العالمين﴾[1]

بعد أن قضى موسى - عليه السلام - أتم الأجلين، وأكملهما عند صهره شعيب، سار بأهله وولده وغنمه يريد أرض مصر، فلما قرب إلى وادي طوى بقرب الطور، وكان آخر النهار، وقد هبّت الريح وسكب المطر وعظم البرد، فأنزل موسى أهله، وضرب الخيمة على جانب الوادي، وكانت امرأته حاملاً، فأخذها الطلق في الحال، فجمع موسى حطباً، وأخرج زناداً، وضربها فلم تور شيئاً، واجتهد فلم يحصل شرر، فرمى بها وخرج من الخيمة متحيراً في أمر النار فاغتم لذلك، فنظر على بعد فإذا هو بنار تلوح فتوجه في طلبها[2]. (فقال لأهله امكثوا إني آنست ناراً لعلي أتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى). يعني من يدلني على الطريق وكان قد ضل الطريق، فلما أتاها رأى نوراً عظيماً ممتداً من عنان السماء إلى شجرة عظيمة هناك، واختلفوا في تلك الشجرة ما كانت، فقيل العوسج، وقيل العناب، فتحيّر موسى وارتعدت فرائصه حيث رأى ناراً عظيمة لها دخان، وهي تلتهب وتشتعل من جوف شجرة خضراء، لا تزداد النار إلا عظماً، ولا تزداد الشجرة إلا خضرة[3]. وكان موسى في واد اسمه (طوى) مستقبلاً القبلة، وتلك الشجرة عن يمينهُ من ناحية الغرب، فناده ربه بالوادي المقدس طوى، فأمره أولاً بخلع نعليه تعظيماً وتكريماً وتوقيراً لتلك البقعة المباركة، وفي تلك الليلة المباركة خاطبهُ قائلاً (إني أنا الله ربُّ العالمين)[4]. ويروى عن أبي علي الدقاق الصوفي أنه قال: أخبر الله تعالى عن ثلاثة من الأنبياء - عليهم السلام - إبراهيم - عليه السلام - قال:

---

1 سورة القصص: الآيتان ٢٩ - ٣٠.

2 ابن إياس: بدائع الزهور في وقائع الدهور ١٢٢ مطبعة الراية، بغداد ١٩٩٠.

3 الثعلبي: قصص الأنبياء المسمى بالعرائس ١٠٢ مطبعة عاطف. مصر (د ت).

4 ابن كثير: قصص الأنبياء ٣١٢ ط٤ مكتبة النهضة، بغداد ١٩٨٨ .

(إني ذاهب إلى ربي) وهذه صفة الفرق. وأخبر عن موسى ـ عليه السلام ـ فقال: (ولما جاء موسى لميقاتنا) وهذه صفة الجمع. وأخبرنا عن نبينا محمد ـ {صلى الله عليه وسلم} ـ فقال: {سبحانه الذي أسرى بعبده} وهذه جمع الجمع. والصوفية يعنون بالفرق: الدرجة الدنيا حيث لا ينصرف القلب عن التعلق بالأغيار، ويظلون يطلبون حظوظهم من الدنيا والآخرة. ويعنون بالجمع: درجة الخواص وهم الذين يطلبون الحظوظ الأخروية دون الدنيوية. وأما جمع الجمع: فهي درجة خواص الخواص، وهم الذين يطرحون طلب الحظوظ بالكلية ليتحققوا بذل العبودية. وكل مقام من هذه كمال بالإضافة إلى السابقة، ونقص بالإضافة إلى ما يليه[1].

ويستوحي العارف قصة حبه ومسراه إلى النور الآلهي، ومروره بالديار أو المقامات من إسراء النبي محمد ـ {صلى الله عليه وسلم} ـ ومعراجه إلى السماوات السبع، والاقتراب من الحضرة الإلهية بمقدار قاب قوسين أو أدنى.

أومن قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ في مسراه لاقتباس جذوة من النار، وتكليم الله ـ تعالى ـ إياه، والفناء في النور الإلهي، وكل ما يدور من قصائد في الحب الإلهي أو الغزل الصوفي والإسراء الروحي، والوقوف على المنازل والديار في تلك الرحلة، وحصول المشاهدة، أو حدوث السكر والصعق بعد ذلك ـ كما سيأتي في قصيدة الخمرة الصوفية ـ إنما هو في الحقيقة يدور في هذا الاتجاه، وهو مرتبط تماماً بتينك القصتين، وإن كانت بعض تلك القصائد قد تأخذ جانباً معيناً من جوانب هاتين القصتين. ولم نجد أحداً من الباحثين أو الدارسين يشير إلى هذه الناحية المهمة في قصائد الحب الإلهي أو الغزل الصوفي إشارة واضحة وصريحة. ولننظر كيف استمد شعراء الحب

---

1 **عبد العزيز سيد ألأهل: محي الدين بن عربي من شعره ١٠٢ ـ ١٠٣، مطابع دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٠.**

الإلهي من هاتين القصتين معانيهما الرمزية في قصائدهم، ونبدأ بابن العريف، أبي العباس أحمد بن موسى (٥٣٦ هـ)، وهو أول من نضجت عنده قصيدة الحب الإلهي، وكانت أفكاره ـ كما يذكر بالنثيا ـ صدى لمدرسة ابن مسرة، الإ أن طريقته تختلف في بطلان الزهد في كل شيء ما عدا الله ـ سبحانه وتعالى ـ [1] وقد أثرت أفكاره فيما بعد في أصول الطريقة الشاذلية، وفي ثورة المريدين على المرابطين بقيادة ابن قسي.

ومن خلال دراسة شعره دراسة دقيقة وجدناه يتوزع بين الزهد والتصوف. ولا سيما في الحب الإلهي، ويعمد فيه إلى الرمز، ولكنه قيل: إن قصيدته في الحب الإلهي تستدعي وقفة متأنية، إذ نراها بصورة عامة تزخر بأسماء المنازل والديار، وتبرز فيها لوحة الطبيعة الحجازية بوضوح، فأسماء الديار مثل: المحصب، الحمى ، واللوى، أسماء مواضع مقدسة تثير في الشاعر الوجد والحنين إلى ذكرياتها ، وهي ترمز عنده إلى المقامات التي يرتقي إليها للوصول إلى الحضرة الإلهية. وقد أشار ابن خفاجة (٥٣٣ هـ) إلى رمزية هذه المواضع بقوله: (وأما أسماء تلك البقاع، وما انقسمت إليه من صفة نجد أو قاع، فإنما جاء بها على أنها خيالات تنصب، ومثالات تضرب، تدل على ما يجري مجراها من غير أن يصرح بذكراها[2]).

والشاعر هنا يدعو صاحبيه للوقوف على الديار، والبكاء حسرة على مغانيها بعد رحيل الأحبة عنها ، ويتفحص كل جزء حيوي من لوحتها من انسياب الماء فيها ، ويخفق فؤاده كلما رأى ضوء البرق وقد أقام على أطلالهم يجدد آثارهم ويكشف عنها.

والوقوف على الأطلال دعوة وجدت عند الشعراء قديماً، لتفرد العربي

---

1 بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ٣٦٩ـ ٣٧٠.

2 ابن خفاجة: ديوانه: ٢٠٤.

بظروف بيئية قاسية، فرضت عليه الترحل والانتقال من ديار إلى أخرى وجعلته يحن إليها، لأنه قضى فترات من حياته فيها وسطر مع أحبائه ذكرياته عليها، فارتبط عنده ذكر الطلل والحنين إليه بذكر المرأة المحبوبة التي يحن إليها أيضاً وأصبح لا يفرق في الحنين إلى دياره أو ديارها[1] قال ابن العريف:

قِفا وقفةً بينَ المُحصَّبِ والحِمى ... نُصافِحْ بأجفانِ العُيونِ المَغانيا

ولا تنسيا أن تسألا سُمَّرَ اللوى ... مَتى باتَ مِن سُمرِ الأسنةِ عاريا

فَعَهدي بهِ والماءُ ينساب فوقهُ ... سماءُ وماءُ الوردِ يَنسابُ واديا

كأنَّ فؤادي في فمَ الليثِ كُلما ... رأيتُ سنا برقِ الحِمى أو رآنيا

أقامَ على أطلالِهم ضَوءُ بارقٍ مِنَ ... الحُسنِ لا يبقى على الأرضَ باليا

سَلامٌ على الأحبابِ تحدوهُ لوعةٌ مِـ ... ـنَ الشوقِ لم يفقد مِنَ البينِ حاديا[2]

ونحن هنا إزاء قصة رمزية تستوحي من قصة الإسراء بعض أجزائها، فالعارف هنا في مسراه الروحي يعرّج على إحدى المقامات، وهو مقام بين المحصب والحمى.

فالمحصب هو: موضع رمي الجمار، وله قصة دينية مشهورة، ويرمز هنا إلى مقام الرحم لإيجاد عين العبد (أصله) بعد اللقاء بين الرجل والمرأة، والحمى: هو الموطن ويرمز به إلى مقام المرأة، فالرجل يحن إلى الحمى فهو يحن إلى المرأة وإلى شبهه، والمرأة تحن إلى الرجل لأنه أصلها في الخلق.

ويصافح العارف بأجفانه مغاني هذا المقام باحثاً عن أحبابه لعله يجدهم في هذا المقام، فتكون المشاهدة، ويحدث الغناء في تلك الأنوار. وصيغة الجمع

---

1 أحمد حاجم الربيعي: الغربة والحنين في الشعر العربي الأندلسي ٢٠٧ رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة بغداد ١٩٨٣.

2 ابن الآبار: المقتضب من كتاب تحفة القادم ١٧ تحقيق إبراهيم الآبيار وآخرين.

للأحباب هنا لا تعني الجمع مطلقاً، وإنما هي عندهم صيغة تكثير للواحد - وحاشاه من ذلك - مثل وضع عدة مرايا لصورة واحدة. ولكن الأحباب تركوا هذا المقام، واختفت عنه مظاهر الحياة بعد أن دبت فيه، وتركته مقفراً بآثاره الميتة الجامدة. فالأشجار الخضر القوية أصبحت عارية من قوتها وأوراقها، والأشجار هنا ترمز إلى الناس الذين ولدوا بعد ذلك اللقاء، وقد سرت فيهم الروح. والماء الذي كان ينساب في تلك الوديان جف وأصبحت خالية، والماء هنا رمز للحياة. ويدعوه ضوء البرق إليه - والبرق «من اللوامع النورية يدعوه إلى الدخول في حضرة القرب من الرب للسير إليه».[1] ـ ليضع قلبه في فم الليث، والليث هنا رمز للحقيقة الإلهية المطلقة وهنا يعبر عن حالة الابتلاع أو الفناء. ولم يبقَ في تلك الأطلال سوى ضوء البرق عليها، ولوعة من الشوق تحدو العارف لإكمال مسراه إلى المقام الذي يليه عسى أن يظفر بهذا الضوء وتتحقق الرؤية.

وفي قصيدة أخرى يتحول الإسراء إلى داخل الإنسان نفسه، وذلك لأنه كما يرى أهل المعرفة والفلسفة أنه لا فرق بين العالم الكبير وهو (الكون) وبين العالم الصغير وهو (الإنسان). «وإذا تتبعنا وجود الحكمة في الإنسان، وتفضيله على سائر الحيوانات، وتقصينا أسراره وحكمهُ لطائفه ورأيناها بأعيانها في العالم المحيط، الأكبر قدماً بقدم فلم نزل نقابله حرفاً بحرف ومعنى معنى حتى وجدناه كأنه هو، فعلمنا أن الثمرة الواحدة العالم الكبير المحيط، والثمرة الأخرى الإنسان الذي هو العالم الصغير»[2] ويستدل الصوفيون على ذلك بحديث منسوب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -: «ما وسعني أرضي

---

1 الشريف الجرجاني: التعريفات ٣٢.

2 ابن عربي: التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية ١٠٨ مطبعة ابريل. لندن ١٣٣٦ هـ - ١٩١٩ م.

ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن»[1]. فالأحباب الذين لا تسعهم المنازل والديار قد نزلوا القلب، فأصبحوا أقرب إليه من وهمه ومن نفسه، وهذا المقام - أي مقام القلب - سمي قلباً لتقلبه، فهو يتنوع بتنوع الواردات عليه، وتنوع الواردات بتنوع أحواله. ولما كان القلب متقلباً فإنه يصون فيهم جوارحه: البصر والسمع والنطق، ولكن كيف الوصول إليهم ومن يكون رسولاً فيسألهم عن مسألة من مسائل المحبين الصعبة، نزلوا القلب وهو لا يحتملهم، فلو وطئوا صخراً لا نبجس منه الماء، ونزلوا الحشا فاتقدت نيرانه على أشد من الجمر نفسه، فكيف لا ينهض بحبهم، ويصونه من النسيان، قال ابن العريف:

سَلوا عَنِ الشوقِ مَن أهوى فإنّهُمُ
أدنى إلى النّفسِ مِن وَهمي ومِن نَفَسي

مازلتُ مُذ سَكنُوا قلبي أصُونَ لهُم
لحظي وَسمعي وَنُطقي إذ هُمُ أنُسي

فَمَن رَسُولي إلى قلبي فيَسألُهُم
عَن مشكلٍ مِن سُؤالِ الصبِ مُلتَبَسِ

خلوا الفُؤادَ فما ينـدى ولو وَطئوا
صَخراً لجادَ بِماءٍ منهُ مُنبَجِسِ

وفي الحَشا نَزلوا والوهمُ يجرحهُم
فَكيفَ بانُوا على أذكى مِنَ القَبَسِ

---

1 هذا الحديث منسوب إلى النبي - (صلى الله عليه وسلم) - ويستشهد به الصوفيون، ولكن الحافظ العراقي قال: إنه لم يجد له أصلاً. ينظر الحافظ العراقي: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار، مطبوع على حاشية إحياء علوم الدين للغزالي ٣ /١٣، مطبعة الاستقامة، القاهرة.

لا نهـــــضنَ مِـــــنَ الدُنـــــــيا بِحُبهـــــــمُ

لا بـــــارِكَ اللهُ فــــيمن خـــــانهَم فَنـــــسي(١)

وعند النظـر إلى هـذه الأبيـات مـن وجهـة رمزيـة. فإنهـا كمـا يـرى الـدكتور سليمان العطـار«تتشكل مـن البنـاء والـسياق معـاً، فـواو الجماعـة بـدلالتها علـى الغيبة تدل على المحبوب، في وحدة ترمز لها بياء الخطاب المشيرة إلى الـذات الـتي تحيط ولا يحاط بها والتي يرمز لها قلب العارف يتسع للّه ولا يتسع لـه ملكوتـه، كذلك فكرة الرسول إلى القلب وهي فكـرة برزخية، فالرسول واسطة برزخيـة تجمع بين وحدة الذات وكثرة الموجودات الـتي هـي مجـالي الـذات والـسياق الـذي يقدم خطوات التجربة الصوفية بين التساؤل والحيرة. ينتهـي إلى وضـوح الرؤيـة في قولـه: (لأنهـضن مـن الـدنيا بحـبهم)(٢) والإشـارة هنـا إلى الألفـاظ: (الـوهم. الأنـس. الالتباس. انبجاس الماء. القبس) هي رموز تشير صراحة إلى أن الشاعر قد استمد من قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ معانيه من توهمه النور الإلهي نـاراً، وإيناسـه بها، والبحث عمن يرشده إلى الطريق فيزيل عنه الالتباس. وضربه بعصاه الحجر فينبجس ماء ومسراه إلى النار ليقبس منها فوجدها نور اللّه.

أمـا الإسـراء الروحـي إلى أرض الحجـاز لأداء مناسـك الحـج، وزيـارة قـبر الرسول الكريم {صلى اللّه عليه وسلم} فهو نوع آخر غير الإسراء عبر مقامـات الكون الخارجي، أو الإسراء عبر مقامـات الـنفس الإنـسانية عنـد ابـن العريـف، فمقـام الرسـول الكـريم عنـد المسلمين عامـة وعنـد أهـل المعرفـة خاصـة كـبير. والرحلة إلى تلك البقـاع فـرض مـن الفـروض الدينيـة، وقـصيدته في هـذا الإسـراء رمزية لكنها لا تبتعد كثيراً عن الحقيقة، فهي تتحدث عن اشتياق المحبين من

---

1 ابـن دحيـة: المطـرب ٩٠ ـ ٩١، تحقيـق إبـراهيم الأبيـاري وآخـرين المطبعـة الأميريـة.القـاهرة ١٩٥٥، وابن الآبار: المعجم في أصحاب القاضي الصدفي ١٨، مطبعة روخس، مدريد ١٨٨٥م.

2 د. سليمان العطار: الخيال والشعر في تصويف الأندلس ٢٨ ط دار المعارف بمصر ١٩٨١.

أهل المعرفة إلى الحجاز اشتياقاً دعاهم إلى البوح به بألم وحسرة، فشدوا الرحال واستعدوا للرحلة، ففاحت روائحهم طيباً منبعثاً من طيبة أرواحهم، وقد أسكرهم النسيم المنبعث من قبر النبي المصطفى ـ {صلى الله عليه وسلم} فغابوا عن أبدانهم، وتحققت لهم تلك الزيارة، إنها رحلة من الأرواح وليست رحلة الأجسام، وهذا هو الفرق بين الزيارة بالجسم عند العامة، والزيارة بالروح عند الخاصة ـ والخاصة هنا أهل المعرفة ـ قال ابن العريف:

شــدّوا الرِّحــالَ وقــد نــالوا المُنــى بِمنــى
وكُلــهم بــأليمِ الــشوقِ قــد باحــا

راحــت ركــائبُهم تَنــدى روائحهــا
طيبــاً بمــا طــاب ذاك الوفــد أشــباحا

نــسيمُ قبَــرِ الــنبي المــصطفى ــ لهــم
راحٌ إذا ســكروا مِــن أجلــهِ فاحــا

يــا راحلــين إلى المُختــارِ مِــن مــضرٍ
زُرتم جُــسُوماً وزُرنــا نحــنُ أرواحــا

إنــا أقمنــا علــى شــوقٍ وعــن قَــدَرٍ
ومــن أقــامَ علــى عُــذرٍ كمــن راحــا[1]

وتظهر في القصيدة بعض الرموز مثل: (المنى. الأشباح. الراح. السكر). فالمنى: هو مقام الجمع، والأشباح: الظلال والصور، والراح: النشوة التي تحصل للعارف، والسكر: الغيبة عن الحواس من أثر النشوة. ومن الناحية الفنية نرى القصة هنا بسيطة وتعتمد على إبراز الحدث وهو القيام بالرحلة، دون إعطاء أي أهمية للعناصر الأخرى، كالشخوص الذين يبدون مبهمين لولا

1 الضبي: بغية الملتمس ١٦٦.

سياق الحدث لما عرفناهم، والمكان هو (منى. قبر النبي -{صلى الله عليه وسلم}. وقد استخدم الشاعر طريقة السرد الوصفي لإبراز صورة الحدث.)

ومن قصص الإسراء الروحي إلى الحضرة الإلهية، قصيدة للفيلسوف ابن طفيل، أبي بكر محمد بن عبد الملك (٥٨١ هـ) أحد فلاسفة الإسلام الذين اشتهروا بالطب والفلسفة والفلك، وممن ربطوا الفلسفة بالتصوف فزادوه عمقاً وتجريداً. ومن مؤلفاته: كتابه المشهور (حي بن يقظان) وهون قصة رمزية تقرر أن الإنسان يستطيع أن يدرك نظام الكون، وان يتصل بالله (واجب الوجود) سبحانه وتعالى بحكم الفطرة والفكر الكامن فيه. وذلك لأن بعض الفلاسفة[1] ومنهم ابن طفيل يرون: «إن معرفة الله مركوزة في الغرائز، فإذا صحت، واعتدلت، وزكت، وجاهدت الأخلاق المذمومة، وهجرت الملاذ، واستعملت الأفكار، وصرفت الرؤية، وطلبت العقل بالتحليل والتركيز، وارتباط الأسباب بمسبباتها، وأدركت الحدود الوسطى بسلامتها، واستقامة إدراكها، كانت غنية عن السبيل التعليمي، لكونها كافية لدرك الحق»[2].

وحقيقة الإنسان في نظرهم مؤلف من: روح ونفس وجسم، «فالروح: جوهر مفارق للمواد لا يوصف بالاتصال والانفصال. والنفس: جوهر نوراني شبيه بجوهر الروح. إلا أن فيه صلوحا لتدبير الجسم، فالنفس ظاهر الروح، والروح باطن النفس، والنفس باطن الجسم، والجسم ظاهر النفس. والجسم: الجرم المحسوس هو قسمان: أثيري غير فاسد كالجسم السماوي من الأفلاك والكواكب، وعنصري وهو المركب من العناصر»[3]. ولأن النفس كمصدر

---

1 ومن هؤلاء الفلاسفة: ابن سينا (٤٢٨ هـ) وشهاب الدين السهر وردي (٥٨٨ هـ).

2 ابن الخطيب: روضة التعريف ٢٨١/١ تحقيق محمد الكتاني، ط دار الثقافة بيروت ١٩٧٠.

3 المصدر نفسه: ٢ / ٥٧٥ .

للمعرفة فهي منبع القوى الباطنية في الإنسان وهي مناط سموه ورقيه، وانحطاطه وترديه، كما في قوله تعالى: ﴿ونفس وما سواها فألهما فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾[1] .

والقصيدة ظاهرياً تتعلق بهذه النفس الحسناء التي ألمت استعداداً للرحلة عبر الأجواء الأثيرية، لتنتقل من فلك إلى فلك، مفارقة حبيبها الجسم، وقد رأته يحرك رأسه يميناً وشمالاً، وقد غلبه النعاس، فتجردت شيئاً فشيئاً عنه. وارتفعت تسري بخفه دون عناء إلى عالمها الشريف، فعرجت على جنة العقيق في المدينة المنورة، مارة بترب المحصب موضع رمي الجمار، فجرّت عليه ذيلها، وتركت فيه أثراً طيباً يتقاسمهُ التجار مسكاً أذفر يحملونه أينما ذهبوا.

ولما رأت هذه الحسناء الفاتنة أن الظلام لم يعد يخفيها، وأن حديث مسراها لن يبقى مكتوماً، تجردت عن حجاب جمالها، وكشفت عن وجهها، فبدت سافرة المحيا، تذهل كل من نظر إليها، وكان نورها الساطع حجابها يمنع الناظر إليها، مثلها مثل الشمس، شدة نورها يمنع النظر إليها. أما حبيبها الجسم فإنه ظل يتشوق إليها، ويرغب في الاتصال بها، ولكن عليه أن يتخذ طريق المجاهدات الصعبة ليتخلص من ثقله، وينجذب إلى عالمها العلوي، وينعدم الالتفات إلى الحس، وتصير الحسناء ملكه، ويكون اللقاء بعد طول الهجر، وكاد حبل الوصل أن ينصرم لولا تبسم تلك الحسناء عن ثنايا كأنها البرق الذي يخطف الأبصار من شدة لمعانها، ويطول العتاب، ويذرف الحبيب أدمعاً، فيشاركه الغمام بأدمعه، وتقترب لحظة الفراق المؤلم بعد ما رق الحديث بين الحبيبين، وتهتكت أستار الخجل بينهما، وتطلب منه

---

1 سورة الشمس: الآيات ٧ ـ ١٠.

أن لا يغل في أشواقه نحوها، لئلا يستسهل الصعب، ويسترخص الإثم، فيمسك عنها إمساك المشتاق العفيف الصابر. قال ابن طفيل:

ألمّتُ وقد نامَ المُشيحُ وهومَا
وأسرت إلى وادي العقيقِ من الحمى[1]

وجرّت على تُربِ المُحصِّبِ ذيَلها
فما زال ذاك التُربُ نهباً مُقسَّما[2]

تنَاولهُ أيدي التجار لطيمةُ
ويحملهُ الدّاريُّ أيّانَ يمّما[3]

ولما رأت أن لا ظلامَ يجنّها
وأنَ سُراها فيه لن يتَكتّما

نضت عَذبات الربطِ عن حُر وجهها
فأبدت مُحياً يُدهشُ المتوسِّما[4]

فكانَ تجليها حِجابَ جَمَالها
كَشمسِ الضُحى يعشَى بها الطّرفَ كلَّما

جَلت عن ثَناياها وأومضَ بارق
فَلمْ أدرِ مَن شَقَّ الدُجنَّةَ منهما

---

1 هوّم: هز رأسهُ من النعاس، العقيق: عيون ماء ونخل كثيرة في المدينة. ينظر: الحموي: معجم البلدان ١٣٨/٤ ـ ١٣٩ ط دار صادر بيروت ١٩٧٧.

2 المحصب: موضع بين مكة ومنى.

3 اللطيمة: المسك. الداري. الملاح. ولعل أصله الداريني نسبة إلى دارين.

4 نضت: كشفت. عذبات. أطراف. الربط. الملاءة.

وســـــاعدني جفـــنُ الغمــــامِ علـــى البُكــــا

فلـــم أدرِ دمعــــاً أيُّنــــا كــــانَ أســـــجما

فقالـــــت وقـــــد رقَّ الحـــــديث وأبـــــصرتْ

قـــرائنَ أحـــــــوالٍ أذعـــــــنَ المُكتَّمـــا ـــــ

نَـــشدتُكَ لا يـــذهبْ بِـــكَ الـــشوقُ مَـــذهباً

يُهــــوّنُ صـــــعباً أو يُـــــرخِصُ مَـــــأثما

فأمـــــسكتُ لا مُـــــستغنياً عـــــن نَوالهــــا

ولكـــن رأيـــت الـــصبرَ أوفـــى وأكرمـــا[1]

والقصة تبدو متكاملة فنياً لتوافر عناصرها، فالحدث يتدرج مع تنقل شخوصه (النفس. الجسم) من موقف لآخر، في أماكن مثل (وادي العقيق، المحصب) ولا يفهم معانيها إلا من خلال فهم رموزها، وكذلك الزمان لا يفهم إلا من الحدث، فالسرى لا يكون إلا في الليل. والقصيدة تحفل برمزية قوية، ومن خلال رأي الفيلسوف في تعريف النفس نستطيع أن نفسر قصيدته، وهي: «أن نفس الإنسان لها قوتان: قوة قهر وقوة محبة، فإذا تمكنت من نفس العارف قوة قهرية سلطها على مدافعة القوى الجسمانية، واستعان بالدوران على مركز نفسه، وهي مع ذلك منطلقة إلى عالمها، متأملة لما يرد عليها من تلقائه، فتتجرد عن الجسم شيئاً فشيئاً، وتتسلخ، وتستغرق في الأمر الموجه إليه، فيرد عليها من الأنوار وارد يغيب ويبدو بقدر تمكن الحال. وإذا كانت حبية وصرف شوقه حينئذ جذبه العالم العلوي، وقل إلتفاته إلى ما وراءه من القوى الجسمانية، وورد عليه الوارد باللذة التي تناسب حاله، ثم لا يزال يستدعيها حتى تصير ملكه لا تحتاج إلى استدعاء، وينعدم الالتفات إلى

---

1 المراكشي: المعجب ٣١٢.

الحس، ويصير في هذا المقام عقله المستفاد عقلاً فعالاً، ويكون شبيهاً بالأجسام السماوية في انصرافها عن الحواس، وإقبالها على نور الله[1]».

ويتصاعد العارف بعد ذلك في رتب منها: رتبة فلك القمر، ثم رتبة فلك عطارد، وكذلك سائر الأفلاك وما يزال يترقى بصحة التوجّه، وصدق الهمة، فإذا انتهى إلى الفلك التاسع، واتصلت نفسه بنفسه اطلع على الكائنات، وصارت نفسه نفساً كلية. إنها رحلة العارف وراء نفسه. وتصل حركة الحب الإلهي إلى ذروتها عند ابن عربي، محي الدين محمد بن علي (٦٣٨ هـ) وتتحول المرأة ذات الصفات الحسية المتبوعة بالدوافع الشهوانية إلى رمز يبدو في ظاهره مخالفاً للتجربة الصوفية التي عرفت الصفاء والنقاء، ولكن تسويغات ابن عربي في شهود الحق هو «حب جميع الكائنات في كل حضرة معنوية أو حسية أو خيالية أو متخيلة»[2] ويبدو «شهود الحق في المرأة هو أعظم الشهود وأكمله»[3] وبعد دراسة لشعره المنتشر في دواوينه، وكتبه ورسائله وجدنا بعضه يحمل طابع القصة، ولا سيما القصة القرآنية، فبعضها يتوشح برمزية كثيفة، والبعض الآخر يقترب من الحقيقة.

وفي قصيدة من قصائد ديوانه الكبير، يتحدث إلينا عن جماعة من المحبين أرادوا الوصول إلى حضرة الرحمن، وقد دفعتهم الأشواق إلى رؤيته، فامتطوا نجب الغناء إليه. والقصة تقتبس مضامين إسراء النبي - (صلى الله عليه وسلم) ومعراجه إلى السموات السبع، والوصول إلى درجة القرب منه - سبحانه وتعالى - وقد امتطى هؤلاء المحبون بُراق الحب في حرم منى، وساروا إلى الأنوار الإلهية، فعرجوا على موقف الصفا لإرواء ظمئهم من العلوم الإلهية، ووصلوا في

---

1 ابن الخطيب: روضة التعريف ٢ / ٥٨١.

2 ابن عربي: الفتوحات المكية ٢ / ١١٢.

3 ابن عربي: فصوص الحكم ١ / ٢١٧ . تحقيق د. أبي العلا عفيفي، منشورات دار الثقافة، ط ٤، مطبعة الديواني، بغداد ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م. ٥٥٥

سراهم إلى أبواب السماء الدنيا، وقرعوها فتفتحت لهم، وبدت لهم عينا آدم ـ عليه السلام ـ وهو ينظر بهما يمينا فيرى أبناءه في جنة الرضوان فيفرح، وينظر بهما شمالاً فيرى أبناءه في نيران جهنم، فيبكي وتتحدر دموعه منهما. ثم واصلوا السرى إلى سماء الروح، وقرعوا أبوابها، فبدا لهم جسم بلا أركاب (أبعاد)، إنه عيسى ـ عليه السلام ـ الروح التي لايحتويها جسم أو جثمان. ثم واصلوا السرى فرأوا منازل الأنبياء ـ عليهم ا لسلام ـ فاكتمل جمالهم بيوسف ـ عليه السلام ـ وارتفع مقامهم بإدريس ـ عليه السلام ـ وورثوا الخلافة برؤية هارون ـ عليه السلام ـ فارتفعت منازلهم حتى تجاوزت زحل، ونالوا تلك الخلافة عند وصولهم إلى منازل موسى الكليم ـ عليه السلام ـ ثم طمحت هممهم إلى الحلول في حضرة القرب ـ وهي حضرة قرى إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ لضيفيه الملكين المكرمين حين بشّراه بغلام عليم ـ فاكتملت صفاتهم العالية، وارتقوا عن سدرة المنتهى، للوصول إلى الذات الإلهية، فحباهم الله بشهودها، ورأوا ما أضمروه من غيب الأسرار في حضرة الرحمن ـ سبحانه وتعالى ـ تقدست أسماؤه، جل جلاله عن الزيادة والنقصان. قال ابن عربي:

للهِ درُّ عِصابةٍ سارت بِهم
نُجبُ الغَناءِ لحضرةِ الرحمنِ

قَطعُوا زَمَانَهم بِذِكرِ إلههم
وتَحقَّقوا بسرائر القُرآنِ

وَرِثوا النَبيّ الهَاشِميّ المصطفى
مِن أشرفِ الأعرابِ مِن عدنانِ

ركبوا بُراقَ الحُبِّ في حَرمِ المنى
وسروا لقُدس النورِ والبُرهانِ

وقفـــوا علـــى ظَهـــرِ الـــصَفا فأتــاهُمُ

لـــبنُ الهُـــدى مِـــن منـــزلِ الفُرقـــانِ

قَرَعـــوا سمـــاءَ جُـــسومهم فَتَفَتَّحــت

أبوابُهـــا فَبَـــدت لهُـــم عينـــــانِ

عَـــينٌ تبَـــسَّمَ ثَغرُهـــا لمـــا رأت

أبناءَهــــا في جنـــــةِ الرضــــوانِ

وشمَالهـــا عـــينٌ تحَـــدَرَ دَمعُهـــا

لمـــا رأتهـــم في لظـــى الـــنيرانِ

قَرَعـــوا سَـــماءَ الـــروح لمـــا آنـــسوا

جِـــسماً تُرابيـــاً بِـــلا أركـــانِ

فبـــدا لهـــم لاهـــوتُ عيـــسى المُجتبـــى

رُوحـــاً بـــلا جـــسمٍ ولا جُثمـــانِ

كَمـــلَ الجمـــالُ بيوســـفٍ فتطلعـــوا

لمقـــامِ إدريـــسِ العلـــيِّ الـــشانِ

ورِثـــوا الخِلافـــةَ إذ رأوا هـــارون قـــد

أربـــت منازلُـــهُ علـــى كَيـــوانِ

نـــالوا الخِلافـــةَ عنـــدما نـــالوا مُنـــى

مُوســـى كلـــيمِ الـــراحمِ الـــرحمنِ

طمحـــت بهـــم هِمـــاتُهم فَتَحللـــوا

في حـــضرة الزُلفـــى قـــرى الـــضّيفان

كملـــــت صِـــــفاتُهم العليـــــةُ وارتقــــوا

عــــن ســـــدرةِ الإيمـــــانِ والإحـــــسان

للـــــذاتِ كـــــانَ مـــــصيرهم فَحبــــاهمُ

بــــشهودها عينــــاً بـــــلا أكـــــوانِ

وصـــلوا إليـــهِ وعـــاينوا مــــا أضـــمروا

مِـــن غَيـــبِ سِـــرَّ الـــسِّر كـــالإعلان

سُـــــبحانهُ وتَقدَســــــت أسمـــــاؤهُ

وعــــنِ الزيــــادةِ جــــلَّ والنُقـــصانِ(١)

والقصيدة من خلال تقريب معانيها، وتوضيح رموزها تبدو مسرى روحياً لعصبة من أهل المعرفة، والجمع هنا لا يعني الكثرة أو القلة، قد يعني عارفاً واحداً، وقد يعني جمعاً من أهل المعرفة، ولكن إسراءهم فيه تفاوت بين عارف وآخر، والإسراء الروحي عندهم قد يكون بالذكر والمجاهدات، والانتقال بالأحوال من مقام إلى مقام. والتحقق بسرائر القرآن أي ببواطنه، ويصرح الشاعر بوراثة الصوفية للنبي الهاشمي محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ علومه وأسرار مسراه إلى السماء، ويشير إلى ذلك بامتطاء بُراق الحب في حرم المنى إلى قدس النور والبرهان، مثلما كان الإسراء من المسجد الحرام في مكة المكرمة إلى المسجد الأقصى في القدس الشريف. ومنى ترمز إلى مقام الجمع، والقدس يرمز إلى مقام التنزيه والتقديس. أما الصفا فهو رمز السعي للوصول إلى الصفاء والكمال. وفيه شربوا لبن الهدى. وهو نيل العلم والمعرفة بالفطرة. ثم ينتقلون إلى مقامات الأنبياء للوصول إلى الحقيقة الإلهية. ويجمع

---

1 ابن عربي: ديوانه ٦ ـ ٧ ط بولاق، ١٢٧١هـ ١٨٥٥ م. وقد أعادت طبعه بالأوفسيت مكتبة المثنى ـ بغداد ١٩٦٨ .

ابن عربي بين سيرة النبي محمد ـ (صلى اللّه عليه وسلم) ـ وقصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ في إحدى قصائده، ولكنه يوشحها بغلالة رمزية، وظاهرها نتبين منه حديثاً يغرق فيه بين صاحبي الدعوة من حيث تفاصيل أحداث حياتهما: لقد كان إسراء النبي محمد ـ (صلى اللّه عليه وسلم) ـ ليلاً بعد مشقة وكفاح من جانبه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بين قومه، ولم يكن الإسراء بحد ذاته سبباً للمشاهدة والرؤية، وإنما كان فضلاً من اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ للتخفيف عنه، وتقوية عزمه. ويقول: ارتشف النبي محمد ـ (صلى اللّه عليه وسلم) العلم والمعرفة دون تدرج يبدأ من الطفولة، كما كان النبي موسى ـ عليه السلام ـ في رضاعه وفطامه. ولم يفتنه اللّه فتوناً ليحقق في نفسه الصبر على ما ابتلاه اللّه به «فأول ما ابتلاه اللّه به قتله القبطي بما ألهمه اللّه ووفقه له في سره، وإن لم يعلم بذلك، ولكن لم يجد في نفسه اكتراثاً بقتله مع كونه ما توقف حتى يأتيه أمر ربهِ بذلك[1]». ولم يذبح فرعون الأبناء من أجل سطوته، لأن «حكمة قتل الأبناء من أجل موسى ليعود إليه بالإمداد حياة كل من قتل من أجله لأنه قتل على أنه موسى.... فكان موسى مجموع حياة من قتل[2].» وكان النبي محمد (صلى اللّه عليه وسلم) مثل موسى في النبوة، ولكنه كان رحمة لقومه كما في قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[3].

ولم تحرم عليه المعرفة بالأسرار الإلهية. فقال في ذلك:

ولما أتاني الحقُ ليلاً مكلماً	كِفاحا وأبداه لعيني التواضعُ
وأرضَعَني ثَديُ الوجودِ تحققاً	فما أنا مفطومٌ وما أنا راضعُ
ولم أقتُل القبطيَّ لكن زَجرتُهُ	بعلمي فلم تعسر عليَّ المَواضعُ

---

1 ابن عربي: فصوص الحكم ١ / ٢٠٢.

2 المصدر نفسه: ١ / ١٩٧.

3 سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

ومـا ذُبِـحَ الأبنَـاءُ مـن أجـل سَـطوتي ولا جـاءَ شـريرٌ ببطـشيَ رافـعُ
فكُنـتُ كمُوسـى غـير أنـي رَحمـةٌ لقـومي فلـم تُحـرمْ علـيّ المراضـعُ
لغـزت أمـوراً إن تحققـتَ أمرهـا بَـدا لـكَ علـمٌ عنـدَ ربِّـك نـافعُ[1]

يصرح الشاعر بأنه ألغز لنا في هذه الآبيات أموراً إن استطعنا أن نكشفها على الحقيقة لبدا لنا منها علم نافع، ولكن أنى يكون ذلك والشاعر قد وشح قصيدته بالرموز، فلم نستطع أن نستشف معانيها إلا بعد قراءة دقيقة لها. فالشاعر هنا يقتبس من أحداث السيرة والقصة رموزها ويتحدث بلسان الدعوة المحمدية، وذلك لأن العارف هنا كما ترى وريث النبي الهاشمي في إظهار التصديق به إيماناً وكشفاً ويرمز لكلام الحق له نزول الواردات الإلهية له بعد مجاهدات شاقة، ووصوله إلى مقام الرؤية تواضعه وفقره إليه. فأعطاه العلم ومعرفة الأسرار الإلهية على وجه التحقيق، فلم يعد بعد ذلك مواصلاً أو منقطعاً. ولم يقتل القبطي ولعله يرمز به إلى شيطان النفس أو شهوتها، ولكنه زجره بعلمه، ولم يعسر عليه من أي موضع يزجره فيه. وقوله وما ذبح الأبناء: لعله يقصد الصفات الجامعة للإنسان منها: الغنى. والكرم، والجود، والعفو، والبطش، وغيرها. ولم يقض عليها بصفة البطش أو السطوة، ولم يأت شرير يشهد على ذلك. وهو مثل موسى ـ عليه السلام ـ في صفة البشرية وليس في صفة النبوة، ولكنه يختلف عنه بالكشف عن أسرار الواردات الإلهية. وهذا الاختلاف قد ظهر في قصة التقاء النبي موسى بالعبد الصالح الخضر ـ عليهما السلام ـ وقد أحاط الله هذا العبد علماً لم يحط به النبي موسى ـ عليه السلام ـ ويدلل الصوفية بقصة النبي موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ على أن هناك اختلافاً بين العلوم العقلية والعلوم الوهبية، أو بين الشريعة والحقيقة، فالشريعة مصدرها القرآن الكريم والسنة النبوية

---

1 ابن نافع: ديوانه ٣٢.

والإجماع والقياس، والحقيقة تعني المعرفة ليس بطريق مصادر الشريعة وإنما بطريق المجاهدات والذكر وسلوك المقامات يتحقق الكشف وتحصل المعرفة، وبعض الصوفيين لا يفرقون بينهما، ويرون أنهما شيء واحد، لا حقيقة إلا بشريعة. فابن خلدون مثلاً يرى: «أن علم الشريعة على صنفين: صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا وهي الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات. وصنف مخصوص بالقوم في الدنيا بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها، والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقها، وكيفية الطرق منها من ذوق إلى ذوق[1]». وابن عربي يرشد إلى الجواب من يطالب بالدليل والبرهان على صدق أهل هذه الطريقة، وما يتكلمون به من الأسرار الإلهية بالسؤال: ما الدليل على حلاوة العسل... وخبرني عن ماهية هذه الأشياء، فلابد أن يقول لك: هذا علم لا يحصل إلا بالذوق، فلا يدخل تحته حد، ولا يقوم عليه دليل، فقل له: وهذا مثل ذلك [2]».أما قصة النبي موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ والتي اعتمد عليها أهل التصوف في إثبات صدق الوصول إلى علم الأسرار الإلهية، وهي كما في قوله تعالى: ﴿وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حُقباً فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حُوتَهما فاتخذ سبيله فى البحر سَرَباً فلما جازوا قال لفتاه آتنا غَداءنا لقد لقينا من سفَرنا هذا نَصَباً قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإنى نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله فى البحر عجباً قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصاً فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشداً قال إنك لن تستطع معى صبراً

1 ابن خلدون: المقدمة ٣٢٩.

2 ابن عربي: التدبيرات الإلهية ١١٤.

وكيف تصبر على ما لم تحط به خُبراً قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئاً إمراً قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسراً فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً﴾[1].

وقد ورد في شأن هذه القصة ما رواه أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ عن النبي (ص) قال: «قام موسى النبي خطيباً في بني إسرائيل، فسئل أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم. فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إلى الله، فأوحى الله إليه: إن عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك، قال: يا ربي وكيف به؟ فقيل له: احمل حوتاً في مكتل، فإذا فقدته فهو ثم، فانطلق وانطلق بفتاه يوشع بن نون، وحملا حوتاً في مكتل حتى كانا عند صخرة وضعا رؤوسهما

---

1 سورة الكهف: الآيات ٦٠ ـ ٨٢.

فناما ، فانسل الحوت من المكتل فاتخذ سبيله في البحر سرباً....[1]».

وتكشف القصة عن غفلة المرء مهما أُتي حظاً من العلم والمعرفة عن سعة علم اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ الذي يتجاوز تصورات البشر ومداركهم. وقد أراد اللّه أن يعلم النبي موسى ـ عليه السلام ـ عندما جمعه بالعبد الصالح الخضر ـ عليه السلام ـ أن لا ينسى ذكر اللّه وعونه، وأن لا يغتر بما أتاه اللّه من فضله. كما تكشف عن الخلاف بين عالم الظاهر وعالم الباطن، وإن النظر إلى ظاهر الأمر دون التعمق فيما وراءه يبعد المرء عن معرفة الحقيقة التي قد يعجز العقل عن إدراك أبعادها.

وقد تجلى ذلك الاختلاف في اعتراف العبد الصالح الخضر للنبي موسى ـ عليهما السلام ـ بإيتاء اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ كل ذي حق حقه من علمه بقوله: «أنا على علم علمنيه اللّه لا تعلمه أنت. وأنت على علم علمك اللّه لا أعلمه أنا) فكان هذا الإعلام من الخضر لموسى دواء لما جرحه به في قوله: (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً) مع علمه بعلو رتبته بالرسالة، وليست تلك الرتبة للخضر[2]». وشخصية العبد الصالح ـ الخضر ـ عليه السلام ـ من الشخصيات الدينية التي بقيت حية في قلوب الناس، وتجاوزت إنسانيتها بما أضيف لها من تصورات ومعتقدات، فشيدت لها المزارات في كل بقعة من البقاع الإسلامية: في الأندلس، والمغرب، ومصر، والبحرين، وفي العراق عند حافتي نهر دجلة والفرات وملتقاهما، وقدمت إليه النذور. وتنتقل قصة النبي موسى والعبد الصتالح الخضر ـ عليهما السلام ـ إلى إحدى موشحات ابن عربي ويلف أبياتها وشاح مطرز بالرمزية الساطعة، ولكنها ظاهراً تتحدث

---

1 **الإمام البخاري: مختصر صحيح البخاري ـ الجزء الأول ـ الباب الثالث ـ كتاب العلم ـ ص ٤٥ رقم الحديث (٤٩).**

2 **ابن عربي: الفصوص ١ / ٢٠٦ .**

عن كيفية تمهيد اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ له طريق الوصول إليه بعد أن أذل غريزته الإنسانية ووجه أحواله نحو ربه. فظهرت أنوار الأسرار الإلهية التي صيرت قلبه شرقاً وصدره لها أفقاً. ويوجه نصحه لمن يريد أن يسأل الطريق نفسه، فعليه أن يتجرد عن حواسه، ويقتل الشيطان والشهوات في نفسه، وأن يحفظ صورة الإنسان في ذاته، ويهيم بها عشقاً وأن يرفق بها، فهي كما يراها صورة مصغرة للأسرار الإلهية، أو هو خليفة اللّه في أرضه. قال:

أطوى ليَ المُهيمنُ الطُرُقا عَساكَ يوماً نَحوها تَرقى

غريزةُ الإنسانِ قد ذُلّت

عساكر الأحوال قد حلَّت

أهلِةُ الأسرارِ قد جلَّت

وصيَرت قلبي لهُ شرَقا وأضلعي لبدرها أفقا

اخرق سفينَ الحِس يا نائم

وأقتُل غُلاماً إنكَ الحاكم

ولا تكن للحائطِ الهادِم

وافتق سَماواتِ العُلا فتقا وارتق أراضي جِسمها رتقا

سَفينة الإحساسِ أخرقها

وعُروةَ الشَيطانِ أوثقها

وصورة الإنسانِ أطلقها

وَهِم بها في ذاتِهِ عِشقا ونَادِهِ رِفقاً بِها رِفقا[1]

والبيت الأخير يوضح البيت الذي سبقه، فخرق سفينة الحس وهو رمز

1 ابن عربي: ديوانه ٢١٣.

للتجرد من الحواس، وقتل الغلام هو رمز لقتل شيطان الشهوات في النفس حتى يتملك نفسه ويحكمها حكماً صحيحاً، وأن لا يهدم الحائط لأنه رمز لصورة الإنسان التي عليه أن يطلقها، وأن يعشقها لأنها صورة ناطقة لقوله في أحد الأحاديث المنسوبة إليه ـ (ص) «من عرفَ نفسهُ فقد عرفَ ربهُ»[١]

إن محاولات أهل المعرفة من الصوفية رؤية اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ عبر المجاهدات الروحية الصعبة للارتقاء بالروح في مسرى خيالي، بعيداً عن الحواس الجسمية، والتعريج على المقامات، واختلاف الأحوال فيها للوصول إلى الحضرة الإلهية، ورؤية أنوار اليقين، إنما هي محاولات تبقى في الحدود الدنيا من الرؤية الحقيقية، ولا تعبر الا عن شوق إليه، وذلك لأن مثل هذه الرؤية لا تتحقق إلا بعد كشف الحجب الكثيفة المانعة للرؤية. ولن تتحقق تلك الرؤية إلا بعد الموت. وأما اشتياق اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ إلى هؤلاء المشتاقين إلى رؤيته، مع كونه تعالى يراهم، هو شوق لكي يروه ولكن المقام يأبى ذلك، كما في قوله (ص): إن اللّه تبارك وتعالى قال: (وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته)[٢].

وقد عبر ابن عربي عن هذا الشوق المتبادل بين الرب والعبد بقوله:

يَحِـــنُ الحبيـــبُ إلى رُؤيـــتي   وإنـــي إليـــهِ أشـــدُّ حَنينـــا[٣]

---

1 الحديث منسوب إلى الرسول الكريم (ص) وقد ألف فيه السيوطي رسالة بعنوان (القول الأشبه في من عرف نفسه فقد عرف ربه) وذكر فيها أن الحديث غير صحيح وأنه من كلام يحيى بن معاذ الرازي الصوفي ينظر: السخاوي: المقاصد الحسنة ١٩٨، تحقيق عبد الله محمد الصديق ط القاهرة ١٩٥٠، وابن الخطيب: روضة التعريف ١/ ١٣٧ (الهامش).

2 الإمام البخاري: مختصر صحيح البخاري ـ الجزء الثاني ـ الباب (٥٩) الاستئذان ـ ص ٥٤٤ رقم. حديث (٣٧).

3 ابن عربي: فصوص الحكم ١ / ٢١٦ .

وتتجلى تلك المحبة الإلهية المتبادلة بين الخالق والمخلوق في الصلاة، لأنها تعبر عن صلة العبد بربه. وقد سنح لابن عربي خاطر بعد نية الإحرام في صلاة العشاء، يبين له أسرار تلك الصلاة وينقل إلينا قصته مع تلك الصلاة، فإذا هو على موعد مع الحق ـ سبحانه وتعالى ولا بد من التحضير لهذا الموعد من طهارة القلب ونظافة البدن، وعندما أزف الموعد ونادي المنادي أو المؤذن يدعو إلى هذا الاجتماع، . هرع إلى الماء وأسبغ الوضوء، ونظف القلب قبل الأعضاء، وتقدم في الصف الأول خلف الإمام، وكانت الدعوة للمسامرة مع الحبيب قد طغت على وجدانه، وقد لباها قصداً دون تفكير في كيفية هذا اللقاء، وعندما كبّر الإمام كانت التكبيرة إشارة للمجيء إلى حضرته، وبعد الثناء بحمده ارتفعت الحجب المانعة من الرؤية، وتحقق اللقاء بين الحبيبين، وكانت المسامرة البهية التي توجت ببشارة الإصابة بالخير، وصحة نيل الرفعة والنور، إنها مسامرة بين اثنين لا تتحدد بأبعاد المكان: القرب والبعد، الشرق والغرب، الأمام والخلف، الأعلى والأسفل. وأما الظلمات والأنوار فإنها حجب مانعة للأبصار وكذلك حالة العماء. قال:

دَعـــاني للمُـــسَامَرة المُنـــــــادي مَـع المَحبـوب حـينَ أتـى العِـشاءُ
فأســبغتُ الوضُــوءَ وجئــتُ قــصداً إليـــهِ ولم يُنهــــنهني اللقــــاءُ[1]
فكبرنـــا نُـــشيــــرُ بـــأن أتـــينا فَمـــا رفَـــعَ الحِجـــابُ ولا اللـــواءُ
فأثنينـــــا بِحمديـــه جَميعــــــاً فَـــشالَ الـــسترُ وارتفَـــعَ الغِطـــاءُ
وقـــال: أصــبتَ خــيراً يــا سمــيري وصـــح لـــكَ الـــسنا ثـــمَّ الـــسناءُ
تُـــسامِرني بلفَظـــكَ مِـــن بَعيــــدٍ وللمعنــى علــى القُــربِ اســتواءُ
فَـــلا شَـــرقٌ ولا غـــربٌ لـــــذاتي ولَـــيسَ لهـــا الأمـــامُ ولا الـــوراءُ

---

1 وردت فأسبقت والصواب (فأسبغت) لأن الإسباغ في الوضوء هو الزيادة منه.

ولـــيسَ لهـــا الأَســـافلُ والأعـــالي ولـــيسَ لهـــا الكفـــاحُ ولا الإزاءُ
لنـــا الظُلمـــاتُ والأنـــوارُ حُجـــبٌ علـــى الأبـــصارِ ثُـــمَّ لنـــا العمـــاءُ[1]

والقصيدة تتخفف من الرمز، وتتضح معانيها للسامع دون كبير عناء، وقد شرحها الشاعر لتوضيح بعض معانيها، وجاء شرحه مثل أبياته سرداً قصصياً يتخلله الحوار، لن الغرض من القصيدة هو المسامرة، والمسامرة لا تحلو إلاّبالحديث والمحاورة. وقد تحدث عن تلك المسامرة قائلاً: «فلما أحرمنا بدت ظلمات العمى، فلما افتتحنا المخاطبة أجبنا من غير أرض ولا سماء، فلما جهرنا قيل: مَن أنتم ومن أنا، فلما أسررنا وقفنا في العناء، فلما كبرنا في الركوع هيمنا في الهواء، فلما رفعنا ظهر سلطان الحيرة، فلما سجدنا أسدل حجاب الغيرة، فلما استوينا جالسين رأينا المستوى على السرير غيرة، فلما سلمنا سلبنا المعرفة، ورمي بنا في بحر الصفة....[2].

أما قصص الإسراء الروحي في قصائد الحب الإلهي بعد ابن عربي فهي تتجاوز قطع المراحل أو المقامات وتبتعد بالحديث عنها للوصول للحضرة الإلهية ورؤية الحبيب، وإظهار التشوق إلى الخالق - سبحانه وتعالى - أو إظهار المعرفة كما في قصيدة ابن عبيديس النفزي، أبي إسحاق إبراهيم بن محمد (مولده عام ٥٦٣هـ). وقصيدته في الحب الإلهي تتحدث عن حالة في عملية الإسراء إلى الحضرة الإلهية ينعدم فيها عنصرا الزمان والمكان، ففي حالة وجده يضيق عليه الفضاء. ويسليه من الناس عناؤه ومجاهداته، وإن كانت أرض اللّه واسعة، ولكن نفسه تأبى أن تحيطها الأمكنة، ومن تلك الأمكنة السماء. وتطمح إلى أن تتجاوز لترتقي في همتها إلى ما هو أبعد من قدرتها، ويختصر الشاعر رحلته، وإذا به أمام العرش والكرسي، وهو في الحقيقة استواء على

1 ابن عربي: تنزل الأملاك ١٦٢.

2 المصدر نفسه: ١٦٣.

الكل، فليس هناك أين (مكان)، أو زمان، وقد شهد للّه في كل حكم، فانتهى العيان في القلب، وانكشف الحجاب، وكانت دعوة الإله إليه ليؤنسه الرجاء من خوفه، ويجعله في حالات: القبض والبسط، والتفريق والجمع، والخفاء والظهور، والسكر والصحو، هكذا الدهر فليس له انتهاء. قال:

يضيقُ عليَّ مِن وجدِي الفَضاءِ ... ويسليني مِنَ الناسِ العنَاءُ
وأرضُ اللهِ واسعةٌ ولكنْ ... أبت نفسي تُحيطُ بها السماءُ
رأينا العرشَ والكُرسيَّ أعلى ... فواليناهما حَرَمَ الولاءُ
فأينَ الأينُ مِنا أو زمانٌ ... بحيثُ لنا على الكُلِ استواءُ
شَهدنا للإلهِ بِكُلِ حُكمٍ ... فغابَ القلبُ وانكشفَ الغِطاءُ
ويدعوني الإلهِ إليهِ حقاً ... فَيُؤنسُني منِ الخَوفِ الرجاءُ
ويُقبضُني ويُبسطُني ويقضي ... بتفريقي وجمعي ما يشاءُ
فكم أُخفي وجودي وقتَ فقدي ... كأنَ الفقدَ والإحيا سَواءُ
فسكرٌ ثم صحوٌ ثُم سكرٌ ... كذاك الدهرُ ليسَ لهُ انقضاءُ[1]

وهذه القصيدة قصة رمزية سردية تصف حالة العارف النفسية، وتعتمد في تركيزها على الشخصية من الناحية الفنية، وما تتميز به من عواطف جياشة، وتأثير تلك العواطف في سيرها وتوجيهها نحو ما تطمح إليه، وتجعل تلك الشخصية محوراً تدور حولها الأحداث، وتتألق فيها الرموز بشكل واضح، مثل: الخوف والرجاء، فالخوف: هو التهيب من الجلال عند الاستغراق بجمال المشاهدة. والرجاء: هو طلب الرؤية للنشوة. والقبض والبسط، وهما حالتان تأتيان بعد ترقي العبد عن حالة الخوف والرجاء.

---

1 ابن الخطيب: **الإحاطة** ١ / ٣٧٨ .

فالقبض للعارف كالخوف للمستأمن، والفرق بينهما : أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب والقبض والبسط يتعلقان بأمر حاضر في الوقت، يغلب على قلب العارف من وارد غيبي. والتفريق والجمع، ما يكون كسباً للعبد من إقامة وظائف العبودية، وما يليق بأحوال البشرية، فهو فرق. وما يكون من قبل الحق من إبداء معاني وابتداء لطف وإحسان فهو جمع ولا بد للعبد منهما. والسكر والصحو.

فالسكر: هو غيبة بوارد قوي، وهو يعطي الطرب والالتذاذ وهو أقوى من الغيبة وأتم منها. والصحو: هو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال حسه[1].

ويتوجه إلى حمى الحبيبة قصداً القاضي أبو عبد الله المقري، محمد بن محمد بن أحمد (٧٥٩ هـ) وكان قد كلف رسالة من السلطان أبي عنان ملك المغرب إلى السلطان محمد بن يوسف (٧٥٥ ـ ٧٦٠ هـ) ملك غرناطة، فوصل الأندلس في أوائل جمادى الثانية عام (٧٥٦هـ) ولما قضى أمر الرسالة، أقبل على شأنه، فانتحل الانقطاع إلى ربه، وتذمم بأحد مساجد غرناطة، ومن شعره قصيدة سماها (لمحة العارض لتكملة ألفية ابن الفارض) وهي كما يذكر ابن الخطيب: مائة وسبعٌ وسبعون بيتاً[2] وجعلها على شكل فصول، منها: فصل الإقبال. وفصل الاتصال. وفصل الادلال. وفصل الاحتفال. وفصل الاعتقال. وغيرها. والحبيبة هنا في قصيدته ترمز إلى الذات الإلهية، وقد رفض ما سواها من الموجودات، وتلفع بثوب المحبة وجعله زينة وطهراً ووضوءاً. وجاء يسري إلى حمى الحبيبة أو المصلى، ميمماً بقلبه إلى وجهها، وهو قبلته في

---

1 ينظر شرح هذه الرموز في: الشريف الجرجاني: التعريفات ٩٧، ٤٨، ٧٠، ٧٥، ط دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٦.

2 ابن الخطيب: الإحاطة ٢ / ٢٠٤ .

التوجه إليها وقام مستفتحاً بذكرها ، وأحرم إحراما دون خوف من عقاب أو حرمان من ثواب، وإنما يدفعه حبه إلى ذلك، فإن ظهرت ركع لها ، وإن اقتربت منه سجد ، وإن ابتعدت قام لها بحسرة وتأوه، فقال من فصل الإقبال:

رَفضتُ السّوى وهو الطَهارةُ عِندما ... تَلفعتُ في مرطِ الهوى وهوَ زينتي

وجئتُ الحِمى وهو المصلى مُيمِّماً ... بوجهةِ قلبي وجهها وهو قِبلتي

وقُمتُ وما استَفتحتُ إلا بذكرها ... وأحرمتُ إحراماً لغيرِ تجلّةِ

فديني إن لاحت ركوعُ وإن دَنَت ... سجودٌ ، وان لاحت قيامٌ بحسرةِ[1]

والقصيدة قصة سردية وصفية تعتمد على إبراز شخصية العارف المؤدي للصلاة، وجعل الحدث يدور حوله، والحدث هنا هو عملية أداء الصلاة، للوصول إلى الحبيبة، وعملية أداء الصلاة هنا تختلف عن عملية صلاة ابن عربي كما مر، فالشاعر هنا يجعل المؤدى له الصلاة مرموزاً له بلفظة (الحبيبة) وكذلك لم يحدد زمناً معيناً يؤدي فيه الصلاة، ويربط بين كل حركة للحبيبة وحركة معينة في الصلاة مثل الركوع والسجود والقيام.

وفي قصيدة الشيخ ابن صفوان القيسي، ابن جعفر أحمد بن إبراهيم (٧٦٣ هـ) من أهل مالقة يحدثنا فيها ـ أي القصيدة ـ عن جانب مهم من علاقته بأحبته، ويركز على الخلاف بينه وبينهم، وسبب هذا الخلاف هو الغيرة بين المتحابين.

والغيرة هي نفور من مشاركة الآخرين فيما يحب، وهي صفة تلازم المحب والمحبوب، ومن دواعي المحبة الصادقة إذا كانت في الحدود الطبيعية، والشاعر هنا يضع المحب وجهاً لوجه أمام نفسه، وينقل إلينا قصته مع أحبابه عبر مناجاته الداخلية، وتنصب على اللوم والتعنيف لذاته، فراق الأحبة لم يعد

---

1 المصدر نفسه ٢ / ٢٠٤.

يشفي الوقوف على المنازل من ابتعد عنه الأحبة، ولم ينقضوا ببعدهم عهداً قطعوه، أو أنساهم الميثاق تغير الزمان. ولكن الميل لغيرهم جعل الوحشية والغيرة تدعوهم إلى الرحيل عن الاستئناس به. فلو كان حبه صحيحاً ما فقدهم، ولا ارتحلت بهم الأظعان، ولكن الشوق إليهم حاصل، والحشا هالة لبدرهم، والسر منه لخيلهم ميدان. قال:

بـانَ الحمـيمُ فمـا الحمـى والبـانُ ... بـشفاءِ مـن عنـهُ الأحبـةُ بـانُوا

لم يَنقِـضوا عهـداً ببيـنهُمُ ولا ... أنـساهُمُ ميثاقَـكَ الحَـدَثانُ

لكـن جَنحـتَ لغيرهـم فـأزالهم ... عـن أُنْـسِهم بـك مُـوحشٌ غـيرانُ

لـو صـحَّ حبُّـكَ مـا فقـدتَهُمُ ولا ... سـارت بهـم عـن حُبِّـكَ الأظعـان

تـشتاقُهم وحَـشاكَ هالـةُ بَـدرِهم ... والـسُّر منـكَ لخيلـهم مِيـدانُ[1]

ويبرز الحدث في هذه القصة من بين العناصر الأخرى، وذلك من خلال تحركات الخواطر والأفكار والعواطف التي يحاول العارف أن يعرضها أمام نفسه. ولكنه في الحقيقة ينقلها على مسامع الآخرين، ومن خلال الرمزية القوية التي تتستر خلفها القصيدة يكشف لنا الشاعر عن فكرته وهي أن ابتعاد الأحباب عن المحب لا يعني الغيبة النهائية، لأنهم موجودون في ذاته، فيحاول من خلال هذه الفكرة أن يوسع أحداثها ويستعرض تفصيلاتها، فغياب الأحباب عن مقام الحمى، ويرمز به إلى العزة، ومقام البان، ويرمز به إلى الظهور لا يفيد بعدهم الوقوف عليهما، ولم ينقضوا العهد بفراقهم، أو ينسيهم الدهر ميثاقه القديم، ويشير بذلك إلى الآية الكريمة: «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى

---

1 ابن الخطيب: الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة ٢٠٢ تحقيق د. إحسان عباس، مطبعة عيتاني الجديدة. بيروت ١٩٦٣.

شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين))[1] وميلهم عنه لانشغاله بالأمور الدنيوية. من هذا يتبين لنا أن قصيدة الحب الإلهي تتضمن في داخلها قصة إسراء العارف إلى مقام المشاهدة عبر مقامات تقابل السماوات، ومجاهدات للتجرد من الحواس والارتقاء بالروح إلى العلى، مستمدة من قصة إسراء النبي محمد (ص) ومعراجه تفاصيلهما، أو من قصة النبي موسى - عليه السلام - للوصول إلى النور الإلهي.

٢ ـ الخمرة الصوفية:

احتلت الخمريات حيزاً كبيراً في الشعر العربي منذ الأعشى حتى أبي نواس فبلغت ذروتها في الابتكار والجد وكثرة أوصافها ومعانيها، فهي:الشمس، والكوكب الدري، والمصباح، والقنديل والجمرة المتوهجة، فضلاً عن أوصافها القديمة وتشبيهها بالمسك، والعرارة، والعروس، وخدود العذارى، ثم تعدت تلك الأوصاف والتشبيهات إلى ما يحيط بها من سقاة، وندمان، ومجالس للشرب، وغناء وإلى ما يدور في تلك المجالس من أحاديث حولها.واحتاج الشعر الصوفي إلى ما يعبر به عن الحب الإلهي، والوصول به إلى حالة السكر أو النشوة الروحية بألفاظ قريبة منه ـ ((واللغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه، لأنها لم توضع إلا للمتعارف وأكثره من المحسوسات))[2]ـ فأغار على ألفاظ الخمرة الحسية ومصطلحاتها كالذوق والشرب، والري، والسكر، والغيبة، وغيرها، وجعلها تدخل في عالم الإيحاء والإشارة، وتتحول إلى رموز بعيدة كل البعد عن ألفاظها ومصطلحاتها الحقيقية. فالخمرة الصوفية إذن ليست كما يتوهم السامع شراباً يدير الرؤوس، ويثقل الحواس، ويضرب بغشاوته على القلوب، وإنما هو إحساس بشدة الطرب حين

---

1 سورة الأعراف: الآية ١٧٢.

2 ابن خلدون: المقدمة ٣٣٣ .

يفاجأ العارف بسر الجمال الإلهي بعد انكشافه فتعتري الروح نشوة، والقلب هيامّ، ويحدث السكر.ولما كانت الخمرة رمزاً للأنوار الإلهية ـ كما يزعمون ـ فإن النهل بكل كأس من كؤوس تلك الأنوار ينقل المحب من حالة وجدانية إلى أخرى، ويورث فيه «السرور، والابتهاج، والفرح، وإزالة الغموم»[1] وإن التذوق منها ـ وهو «أول مبادئ التجليات الإلهية» [2] ـ ليس كالشراب أو الري، وإن الوصول إلى حالة السكر ـ وهو «الغيبة بوارد قوي»[3]ـ ليس كالفناء فيها، لأن المحبة لا تدرك بالوصف وإنما بالذوق. وإن الانتقال من حالة الذوق إلى حالة الري والسكر يقتضي «المجاهدة والخلوة والذكر يتبعهما غالباً كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها»[4] والصوفيون «يذكرون الله بأي نوع شاؤوا من الأذكار حتى تشعر نفوسهم بمدلول ذكرهم، وتنفعل لذلك انفعالاً شديداً تغيب به عن المحسوسات، فيحصل لها حظ من المشاهدة بحسب قوة الحال وضعفها، ويكون الإدراك لذلك ذوقياً لا علمياً نظرياً»[5] وقد عاب ابن عربي على من استعجل في طلب المشاهدة والسكر، وحصول الفناء والصحو بقوله:«وإنما أوردناه تنبيهاً لمن استعجل لذة المشاهدة بغير موطنها الثابت، وحالة الفناء بغير منزلها، والاستهلاك في الحق بطريق المحق عن الخلق، فإن السادة منا أنفوا من ذلك لما فيه من تضييع الوقت، ونقص المرتبة، ومعاملة الموطن بما لا يليق... فقد حصلت ما كان ينبغي لك أن تدخره لموطنه وهو الدار الآخرة التي لا

---

1 ابن عربي: ذخائر الأعلاق في شرح الأشواق ١٥٦ حققه وعلق عليه محمد عبد الرحمن الكردي، القاهرة ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨م.

2 ابن عربي: رسائله، اصطلاح الصوفية ٦، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ١٩٤٨.

3 المصدر نفسه ٦.

4 ابن خلدون: المقدمة ٢٣٩.

5 ابن الخطيب: روضة التعريف ٢ / ٤٩٥ .

عمل فيها ، فإنها زمان مشاهدتك)).[1]

وتستمد قصيدة الخمرة الصوفية ـ مثل أختها قصيدة الحب الإلهي ـ من القصة القرآنية بعض معانيها ، ولا سيما من قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ في جانبين من جوانبها ، وهما :

أـ الجانب الأول: يتمثل في قوله تعالى: ﴿وهل أتاك حديث موسىٰ إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنستُ ناراً لعلي آتيكم منها بقبسٍ أو أجد على النار هدىً فلما أتاها نودي يا موسىٰ إني أنا ربُّك فاخلع نعليكَ إنكَ بالوادي المقدسِ طُوىً وأنا اخترتك فاستمع لما يُوحىٰ أنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاةَ لذكري﴾[2]. وقد ورد تفسيرها وشرحها في شعر الحب الإلهي[3].

ب ـ الجانب الثاني: ويتمثل في قوله تعالى: ﴿ولمّا جاءَ موسى لميقاتِنا وكلمهُ ربهُ قال رب أرني أنظر إليكَ قالَ لن تراني ولكن انظر إلى الجبلِ فإن استقر مكانهُ فسوفَ تراني فلمّا تجلى ربُّه للجبل جعلهُ دكاً وخرَّ موسى صَعِقاً فلما أفاقَ قالَ سُبحانكَ تُبتُ إليكَ وأنا أولُ المؤمنين﴾[4] وفي الشرح والتفسير: (ولما جاء موسى لميقاتنا : أي في الوقت الذي أمر بالمجيء فيه ، وكلمه ربهُ: أي كلمة الله من وراء حجاب، إلا أنه أسمعه الخطاب، فناداه وناجاه، قربه وأدناه، وهذا مقامٌ رفيع، ومعقل منيع، ومنصب شريف، ومنزل منيف... ولما أعطي هذه المنزلة العلية، والمرتبة السنية، وسمع الخطاب، سأل رفع الحجاب. فقال للعظيم الذي لا تدركه الأبصار، القوي البرهان: (رب أرني

---

1 المصدر نفسه ٢ / ٥٣٢ .

2 سورة طه: الآيات ٩ ـ ١٤.

3 ينظر موضوع الحب الإلهي.

4 سورة الأعراف: الآية ١٤٣.

أنظر إليك. قال لن تراني) ثم بين تعالى أنه لا يستطيع أن يثبت عند تجليه تبارك وتعالى، لأن الجبل الذي هو أقوى وأكبر ذاتاً، وأشد ثباتاً من الإنسان، لا يثبت عند التجلي من الرحمن. ولهذا قال: (ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني)[1]. وفي الصحيحين: عن أبي موسى عن رسول الله ـ (ص) ـ أنه قال: «حجابهُ النور ـ وفي رواية: النار ـ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» [2] وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾[3] ذلك نوره الذي هو نوره إذا تجلى لشيء لا يقوم له شيء[4].

ويستوحي شعراء الخمرة الصوفية معاني قصائدهم من هذين الجانبين في قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ ولا سيما مقام المشاهدة ومقام الفناء أو المحو حين يتوجه العارف في ترقيه للوصول إلى هذين المقامين. ففي مقام المشاهدة: يرى العارف كأس الخمرة من بعيد وهي تتلألأ متقدة وكأنها جذوة من نار، فتجذبه إليها ليتذوقها، فيقترب فإذا بهذه الكأس منصوبة في دير من أديرة النصارى، ويُجري حديثاً بينه وبين الشماس، ثم يطلب منه خلع نعليه، ويسقيه. والخمرة هنا ترمز إلى نار موسى ـ عليه السلام ـ وهي في أصلها النور الإلهي، والمناسبة هنا بين الخمر (الرمز) والنار هو أن لكل منهما طبعاً خفيفاً، وصفة نورية، فالنار تضئ، والخمرة تتلألأ فتعكس الأنوار، والنار تعشي الأبصار، والخمرة تغشي الحواس ومنها الأبصار، وأن لكليهما حمرة مشوبة بصفرة، والدير يرمز للوادي المقدس (طوى) واختيار الدير لهذه الخمرة للمناسبة بينهما، فالخمرة راح ولها صفة روحانية، والدير أيضاً له

---

1 ابن كثير: قصص الأنبياء ٣٧٥.

2 المصدر نفسه: ٣٧٥ .

3 سورة الأنعام: الآية ١٠٣.

4 ابن كثير: قصص الأنبياء: ٣٧٥.

دلالـة روحيـة لأنـه مقـام «الأوليـاء الـوارثين للمقـام العيـسوي الروحـاني»[1].
والشماس يرمـز إلى «تجلـي الجمـال الإلهـي في صـورة إنسانية»[2]. وخلـع النعلين يرمز عند الصوفية إلى خلع النفس والبدن في ذلك المقام.

وفي مقـام الفنـاء أو المحـو: ومـا أن يتـذوق العـارف كأسـاً أو كؤوسـاً مـن تلك الخمرة حتى يحدث له الـصعق والغشيان، أو الغيبـة عـن الحـواس لحـدوث الصعق كما حدث لموسى ـ عليه السلام ـ حين رأى الجبـل ينـدك عنـدما تجلـى اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ له. ويحدث المحو أو الفناء بعد ضياع صورته بـين النـوار، وفي حالـة الـصحو يعـود إلى طبيعتـه الإنـسانية. وكمـا قلنـا في قـصيدة الحـب الإلهي واقتباس معانيها من قصة إسـراء الـنبي محمـد (ص) ومعراجـه، كـذلك نقول في قصيدة الخمرة الصوفية واقتباس معانيها من قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ في طلبه الاقتباس من النار، وطلبه رؤية اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ لم يشر إليها أيضاً أحد من الباحثين والدارسين إشارة واضـحة وصـريحة. ولنـستمع إلى مـا اسـتمده شـعراء الخمـرة الـصوفية مـن معـاني هـذه القـصة الرمزيـة في قـصائدهم، ونبـدأ بالفقيـه ابـن عيـسى الألـبيري، ابـن عمـر أحمـد (٤٢٩ هــ) ويذكر في إحدى قصائده كيف شـرب بكـأس من جوهـر الحـب شـراباً سـقاه في روضـة الحـب، فتـوافر هنـا: الكـأس، والـشراب، والـساقي، والـروض أو مكـان الـشرب، فـامتزج الـشراب بمـاء الـروح، وتحـركـت الـنفس شـوقاً إلى خالقها، وأخذت تئن بحنينها طالبـة القـرب، وجـاء الخطـاب مـن وراء الحجـاب وحياً عن طريق الملك، بكشف الحجاب عن عيني هـذا العبـد الـذي يسبح للّه وحده، جزاء له بعد أن كان يتخبط كأنـه الحـادي لقافلـة، وركبهـا الجـسم والنفس والروح، ولا يعـرف الطريق ولا الجهـات ثـم يطلـب مـن خالقـه أن يأخـذ

---

1 ابن الفارض: ديوانه بشرحي البوريني والنابلسي ١٧٠/٢ ـ المطبعة الأزهرية، مصر ١٣١٩ هـ.

2 المصدر نفسه ٤٠.

بزمام شوقه، وان لا يدع أمره إلى عقله، لأن العقل يعقله عن الشوق، أو لأنه محل الإدراك بالحواس، فيعيده إلى صحوه، ولعله بعد تسلم الزمام بين الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ يشرب من هذا الجوهر النوراني على الدوام. قال:

شَـربتُ بكـأسِ الحُـبِّ مـن جـوهر الحـبِّ
رَحيقـاً بكـفِّ العقـلِ في روضـةِ الحُـبِّ

وخـامَرَ مـاءَ الـروحِ فـاهتزت القُـوى
قـوى الـنفسِ شـوقاً وارتياحـاً إلى الـربِّ

ونـادى حثيثـاً بـالأنين حنينُهـا :
إلهـي إلهـي مـن لِعبـدكَ بـالقربِ؟

فخاطبـهُ وَحيـاً إليـهِ مليكُـهُ :
سأكـشِفُ يـا عبـدي لعينَيـكَ عـن حُجُـبي

فـأعلن بالتـسبيحِ مثلـكَ لـم أجـد
تعاليـتَ عـن كُفـؤٍ يكافيـكَ أو صَـحبِ

أجـولُ ببعـضي فـوقَ بعـضي كـأنني
ببعـضي لبعـضي كالنجائـبِ والركُـبِ

فَخُـذ بزمـامِ الـشوقِ مـني تعطّـفاَ
إليـكَ ولا تُـسلم زِمـامي إلى لُبّـي

لعلـي أُسـقى ثُـمَّ أسقـاهُ دائمـاً
رَحيقـاً بكـفِ العقـلِ مـن جـوهرِ الحُـبِّ[1]

---

1 ابن بسام: الذخيرة ق ١ / ٢ ٨٥٠ ـ ٨٥١.

والقصيدة فيما يبدو أول قصيدة أندلسية تتحدث عن الخمرة الصوفية، أو على الأقل التخصص في الحديث عنها، والشاعر هنا يتحدث بطريقة المناجاة مع نفسه، ويقطعه الحوار مع الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ ثم المناجاة مع الخالق أيضاً، ويعني هذا أن هذه القصة تعتمد في التركيز على الشخصية ويبدو الحدث فيها ضعيفاً. ويمتد هذا الضعف إلى الاقتباس من قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ فلم تظهر تلك الصلة إلا بصفة الخطاب مع الخالق. وطلب المشاهدة.

أما الرمز فيبدو فيها واضحاً بحيث يغير أحداثها إلى صورة أخرى، تبدو غير مألوفة، فقد ذكر الشاعر الشراب ويقصد به الخمرة، ولأن الشراب يحتاج إلى كأس، وإلى كف ساقٍ، وإلى روضة لتكون مكاناً للشرب، فإن الشراب هنا هو الحب كما صرح به، وهو يعني النور الإلهي الذي يتسرب إلى روحه في محل المشاهدة، فامتزج ذلك النور بماء الروح ـ كما تمزج الخمرة بالماء ـ فاهتزت النفس، وأشرقت كأنها المشكاة التي يصل إليها الزيت فتضيء ما حولها. ودبت فيها الحياة، فتحرك الشوق إلى أصل النور ومصدره وهو الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ ونادت طالبة القرب والفناء، ويأتي الجواب بكشف الحجاب عن عيني هذا العبد الذي انقطع عن القرين والأصحاب للتسبيح والذكر. تصديقاً لقوله (ص) إن الله تبارك وتعالى قال: ﴿وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها﴾[1] وينقل إلينا الشاعر صورة جميلة عن

---

1 وهو حديث قدسي رواه البخاري عن أبي هريرة والإمام أحمد عن عائشة (رضي الله عنها) ينظر: الإمام البخاري ـ مختصر صحيح البخاري ـ الجزء الثاني ـ الباب ٥٩ ـ الآداب العامة ـ الأستاذان ـ ص ٥٤٤ ـ رقم الحديث (٢٧) والمناوي: الإتحافات السنية بالأحاديث القدسية ١٧٩ ط القاهرة ١٩٦١.

ذاته، فهو يصور نفسه كالحادي لقافلة وركبها الجسم والنفس والروح وقد ضل الطريق، فيطلب من الله أن يمسك بزمامها لتدوم الرؤية، وأن لا يدعها بيد عقله لأن العقل يعيده إلى الصحو.

ومن القصائد الخمرية التي تتميز أيضاً قصتها بامتدادها إلى قصة النبي موسى - عليه السلام - بخيط رفيع، ومتجاوزة كثيراً من أحداثها لتصل مباشرة إلى الموضوع الرئيس فيها وهو السكر أو الفناء والمحو قصيدة الفقيه ابن الجنان الأنصاري، أبي عبد الله محمد (٦٤٨ هـ) وكان «من أهل الرواية والدراية، محدثاً وكاتباً وبليغاً، شاعراً بارعاً، وصف بجودة الخط، وحسن الضبط، والحفظ، والإتقاق»[1] وقد عارض في هذه القصيدة رائية علي بن الجهم في الغزل[2] وقد طلب منه ذلك. والقصيدة ظاهرياً تتحدث عن هيام الشاعر في محبوبه، وقد فهم كماله فالتفت بسره إلى حضرته، وهو حبيب تعالى إلى أن يحيطه وصف، وأن يحصي محامده شكر، فتنزه عن إدراك واصف، والعجز عن ذلك هو الجاري، ولكنه قريب من المحب مجيب إليه، وهو ظاهر وباطن، وجل جلاله عن الحجاب أو الستر، وكل حجاب بين المتحابين هو تجل إذا كان ذكره حاضراً. والوصول إلى هذا المقام وهو مقام المشاهدة هو وصول لنيل ما يتمناه المحب، وفي وصله صرح لغيره بالهجران، بعدما تخير الحبيب قلبه منزلاً، فانقشع الظلام عن قلبه، فكأنما سريان

---

1 الغبريني: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية ٣٤٩ تحقيق عادل نويهض. ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، بيروت ١٩٦٩.

2 ومطلعها:

عيون المها بين الرصافة والجسر

جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

ينظر: ابن الجنان: ديوانه ١٠٨ جمع وتحقيق ودراسة د. منجد مصطفى بهجة، ط مطابع التعليم العالي، الموصل ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

الليل كان من قلبه، وحدث الفناء بعد السكر بكأس صرف من محبته، فكان المحو إثباتاً لوجوده، وكان السكر إثباتا لصحوه، وهكذا هي خمر المحبة عندهم قال ابن الجنان:

فهمـــتُ بمحبـــوبٍ فَهمـــتُ كمالـــهُ ... فلـــم يلتَفـــت إلا لحـــضرتهِ ســـري

حبيـــبٌ تَعـــالى أن يُحـــيطَ بوصـــفهِ ... مقـــالي وأن يُحـــصي محامِـــدهُ شُـــكري

تنّـــزهَ عـــن إدراكِ إدراكِ واصـــفٍ ... فللعجـــزِ في الإدراكِ يجـــري الـــذي يَجـــري

قَريـــبٌ مُجيـــبٌ ظـــاهرٌ وهـــو بـــاطنٌ ... وجـــلَ جـــلالاً عـــن حجـــابٍ وعـــن ســـتر

فكـــلُ حِجـــابٍ فهـــو عنـــدي وعنـــدهُ ... تجـــلّ إذا أجلـــو بأذكـــاره فِكـــري

وصـــولٌ بـــهِ نلـــتُ الوصـــولَ إلى المُنـــى ... وفي وصـــلهِ صـــرحتُ للغـــيرِ بـــالهَجرِ

تَنـــوّل قلـــبي منـــزلاً غـــيرَ أنـــهُ ... إذا الليـــلُ يـــسري مـــن قلـــبي لـــهُ يـــسري[1]

فَنيـــتُ بـــهِ لمـــا ســـكرتُ بحُبـــهِ ... فمحـــوي إثبـــاتي، وصـــحوي في شـــكري

ســـقاني بـــأكواس المحبـــةِ صِـــرفها ... فيـــا حبـــذا خمـــرُ المحبَّـــةِ مـــن خمـــري[2]

والقصيدة تعتمد على السرد القصصي الوصفي، ومدار الأحداث فيها حول شخصيتين المحب والمحبوب، والموضوع الرئيس الذي تريد أن تصل إليه القصة هو الفناء في ذات المحبوب، فالمحب متحير فقد فهم كمال محبوبه، ولكنه لا يستطيع أن يصفه أو يثني على محامده. وفي ذلك إشارة إلى قوله ـ (ص) ـ «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[3] وكذلك العجز عن إدراك

---

1 كذا ورد عجز البيت في ديوانه وهو مختل الوزن.

2 المصدر نفسه ١٠٩.

(من خمري) كذا وردت في الديوان ولعل الصواب (من خمر)

3 رواه الترمذي والنسائي بسند عن عائشة (رض) ينظر: الشيخ منصور علي ناصف: التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ٥ / ١١٦ .

مدرك. وفي ذلك إشارة أيضاً إلى قول الصديق أبي بكر - رضي الله عنه -: «العجز عن درك ذات السر إدراك»[1] وهو تنزيه لوصف ذات الله - سبحانه وتعالى - ولكن صفتي التشبيه والتنزيه هما صفتان حقيقيتان لله تعالى، ولا يمكن الاكتفاء بواحدة منهما، كما في قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[2]. ولذلك كان من صفات التشبيه والتنزيه قول الشاعر: (قريب مجيب ظاهر باطن) وكان حجابه التجلي، وهو النور الذي «لا تدركه الأبصار» [3] وذلك كما ورد عنه في قوله (ص): «حجابه النور - لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[4] وقد طلب النبي موسى - عليه السلام - رؤيته، فتجلى - سبحانه وتعالى - للجبل فجعله دكاً، وخر موسى صعقاً.

والقصة رمزاً تتحدث عن وصول المحب إلى مقام المشاهدة، وهذا المقام ليس بعيداً عنه، فالوادي المقدس قلبه، وقد نزل فيه الحبيب، فأنار جوانبه وطرد عنه الليل البهيم، ويسري إليه المحب ليشرب من كأس محبته، فيحدث السكر والفناء بذاته، والمحو لإثبات الذات، والصحو يعقب السكر ويعيد الإحساس بعد الغيبة.

وتتطور قصيدة الخمرة الصوفية عند الشاعر الصوفي الششتري، أبي الحسن علي بن عبد الله النميري (٦٥٠ هـ) وتقترب من الخمرة الحسية،

---

1 ورد ذلك في شعر منسوب إليه:

العجـــز عـــن درك ذات الـــسر إدراك

والبحـــث عـــن ســـر ذات الله إشـــراك

ينظر: ابن قيم الجوزية: روضة المحبين ٢٩١ تحقيق أحمد عبيد، مصر ١٩٥٦.

2 سورة الشورى: الآية ١١.

3 سورة الأنعام: الآية ١٠٣.

4 ابن كثير: قصص الأنبياء: ٣٧٥.

وتصل القصة الرمزية عنده إلى ذروتها، وذلك من خلال تصاعد مجريات الأحداث فيها، وتناسق أداء الشخوص، وتناغم أساليب الحوار لإثارة جو من الجدال والمناظرة. وإذا كانت ميادين القصة الرمزية للخمرة الصوفية تدور أحداثها داخل العالم الصغير ـ هو الإنسان ـ في القلب أو الأحشاء أو العقل أو النفس، فإن الششتري قد نقلها من ميادين العالم الصغير إلى ميادين العالم الكبير ـ وهو الطبيعة ـ ووجد أن أفضل ميدان روحي يناسبها هو الدير.

ولعل اختيار الششتري الأديرة ميداناً للخمرة يعود إلى أن هذه الخمرة هي راح أي لها صفة روحانية، وكذلك الدير له دلاله روحية لأنه مقام عيسوي روحاني، ولأن هذه الأديرة ترتبط صورتها عند الشعراء ببيع الخمرة المعتقة للمنقطعين منهم والمسافرين، ولأنها واقع حي في البيئة الأندلسية، ومن الممكن الحصول على الخمرة من تلك الأديرة بعد المساومة ودفع الثمن. وقد ألحق بالخمرة كل ما يتبع تلك الأديرة من أوصاف للقساوسة والخمارين وغيرهم.

وقصيدته في الخمرة الصوفية قصة حية تنقلنا إلى أجواء الفيافي الموحشة. والأديرة المنقطعة فيها ولنصحب الشاعر في رحلته هذه عبر أحداثها. قال:

أيـا سَـعْدُ قُـل للقـسِّ مـنْ داخـلِ الـدَّيْرِ
أذلـكَ نِـبراسٌ أم الكـأسُ بـالخمرِ

سَـرينا لـهُ خِلنـاهُ نـاراً توقّـدت
علـى عَلَـمٍ حتـى بَـدَتْ غُـرةُ الفَجـرِ

أقـولُ لِـصَحبي عـادة النـارِ قـدْ جَـرت
تلـوحُ وتخفـى مـا كـذا هـذهِ تَجـري

ولـو أنـهُ نجـمٌ لَمـا كـانَ واقفـاً
تَحيّـرتُ في هـذا كمـا حِـرتُ في أمـري

إلى أنْ أتيـــتُ الـــدّيرَ ألفيـــت فَوقَـــهُ

زجاجـــاً ولا أدري الـــذي فيـــهِ لا أدري

بحـقِ المـسيحِ اصـدُق لنـا مـا الـذي حَـوتْ

فقـالَ لنـا : خَمـرُ الهـوى فـاكتموا سِـري

وقـد رفَعـتْ مِـنْ قبـلُ شـيثٍ لطـارقٍ

أتـى قاصـداً للـدّيرِ تحـتَ الـدُّجى يَـسري

فَقُلنـا لـهُ : مَـنْ يبتغـي سُـكرة بـِما

تبيعـونَهـا منـهُ، فقـالَ لـهُ : يَـشري

ولكـن ببـذلِ الـنّفسِ والمـالِ حَقُّـها

مـعَ الـذُلّ للخمّـارِ والحمـدِ والـشكرِ

فقُلنـا لـهُ : خُـذنا إليـكَ وأسقِنـا

..فَمَـنْ لامَ أو يلحـى ففـي جانـبِ الـصبرِ

فمـا زالَ يَـسقينا بِحُـسنِ لطـافـةٍ

ويـشفعُ حتـى جَـاءَ بالـشَّفعِ في الـوترِ

فَلمّـا تَجوهَرنـا وطابـت نُفوسنـا

وخِفنـا مِـنَ العربيـدِ في حالـةِ الـسكرِ

أحـسّ بنـا الخمـار قـالَ لنـا : اشـربُوا

وطيبـوا فمـا في الـدّيرِ مـن أحـدٍ غَـيري

وسِـيروا إذا شِـئتُم ودلّـوا سِـواكُمُ

علينـا وغطّـوا الأمـر عـن غـير ذي حِجـرِ

ومَـــن يَقتــــبسء نــــارَ الكلــــيمِ فــــشرطُهُ

ولا بــــدَّ تــــركُ الأهــــلِ بــــالطوعِ والجبّــــرِ[1]

وفي الخَلــــعِ للــــنعلينِ مــــا قــــد سمعتُــــهُ

مَقــــامٌ ولكــــن نــــيطَ بــــالخُلقِ والأمــــرِ[2]

من الواضح أننا إزاء قصيدة قد توافرت فيها عناصر القصة (الحدث، الشخوص، الحوار، المكان،) فالحدث هنا يسير بوتائر متعاقبة، ويعتمد الوصف الدقيق لأجزاء القصة للوصول إلى الحقيقة كاملة. والشخوص فيها: (الشاعر وأصحابه والخمار) يتحركون وفق منهج رسمه الشاعر لهم، يبدو فيه التعبير عن العزم والتصميم والإلحاح على الوصول إلى المغزى. أما الحوار فإنه يبعث الحياة فيها من خلال التدرج بالحدث إلى غايته. والمكان هو (الدير) وقد أهمله الشاعر باستثناء لمحة سريعة لما يحويه. ومن الناحية الرمزية تستوحي القصيدة قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ في رؤيته النار وإيناسه بها، والسير إلى الوادي المقدس ليقتبس منها جذوة، فكلمه الله تعالى، وطلب منه أن يخلع نعليه تأدباً في حضرة الخالق، والحيرة في معرفة أصل النور وهو العجز عن معرفة سر الذات الإلهية. وقوله: (وقد رفعت من قبل شيت...) لأن النبي شيت كان يعلم أسرار الأسماء الإلهية، وبيده مفتاح العطايا، وطارق لعله يقصد النبي موسى ـ عليه السلام ـ ومجيئه إلى هذا الوادي، أو هو يقصد أي طارق ليلي يقصده دون تحديد. والمساومة في البيع والشراء هنا تشير إلى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدُلكم على تِجارةٍ تُنجيكمُ مِنَ عَذابٍ أليمٍ تؤمنون بالله

---

1 إشارة إلى الآية الكريمة (قال لأهله امكثوا إني آنست ناراً) سورة القصص: الآية ٢٩.

2 أبو الحسن الششتري: ديوانه ٤٢ ـ ٤٣ ـ (ق ١٢) حققه وعلق عليه د. سامر النشار ـ مطبعة دار نشر الثقافة ـ الإسكندرية ١٩٦٠ وفي البيت الأخير إشارة إلى الآية الكريمة (فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى) سورة طه: الآية ١٢.

ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون﴾[1] وقولـه: (ويـشفع...) ويـسقيهم ليخـرجهم مـن (الـشفيعة) أو عـالم الإنـسان. وهـو عـالم الحجـاب والظلمـات والآلام إلى (الوتريـة) أو الإحـساس بـأن عـالم الوجـود مـن خـالق ومخلـوق لـه حقيقـة واحـدة. وقولـه: (فلمـا تجوهرنـا) مـن الجـوهر وهـو تلاشـي الخلق وإمحـاء رسـم. الـشفيعة، والخـوف مـن العربيـد: هـو الخـوف مـن الـشطح لأن مـن يـأنس بالوصـول لا يفـرق بـين المطلـق والمقيـد، وفي البيـتين الآخـرين يـصرح الـشاعر بالـسر ويفـك رمـز الخمـرة، فـإذا هـي نـار الكلـيم نفسها، واشترط على مـن يقتبس منهـا أن يترك أهلـه، ويعنـي الـدنيا ومـا فيهـا طوعـاً أو كـرهـاً، وأن يخلـع نعليـه، ويعـني عنـدهم الجـسم والـنفس، أو الـدنيا والآخرة، ويتجه إلى الفناء في الذات الإلهية.

ومما يثير انتباهنا إلى أن بعض قصائد الششتري ولا سيما تلك الـتي تنحـو منحـى قصـصياً، أنهـا تبـدأ بمطلـع لا يـشترط فيـه أن يكـون البيـت الأول في ترتيب القصة والحكاية، وإنمـا ترتيبـه المنطقـي في وسـطها أو خاتمتهـا. وهـذا يـذكرنا بـبعض القـصص في وقتنـا الحاضـر، وهـي تبـدأ بموقـف تـضعه في صدارة القصة، ثم تبني عليه أحداثها بالعودة إلى ما قبله، وهـذا مـا وجـدناه في قصيدته التي مرّت بنـا، وكـذلك في قصيدته الـتي نحـن بـصددها. والقـصيدة الـتي لا تختلـف عـن سـابقتها في مغزاهـا العـام، ولكنهـا تختلـف مـن حيـث التفاصيل الأخـرى، فالـشاعر يطلـب مـن صـاحبه أن يتـأدب ببـاب الـدير، وأن يخلع نعليه، وان يسلم على الرهبان، وأن يحط الرحال به، ثم يـسرد بعـد ذلـك حكايتـه. ولمـا وصـل إلى الـدير أمـسى سـيدنا متـبختراً في مـشيته، يـسأل عـن الخمار وكيف الوصول إليـه، فيرد عليـه القـسيس مستفـسراً عـن سـبب بحثـه عـن الخمـار، فـرد عليـه بأنـه يريـد الخمـر، فـأقسم القـسيس برأسـه وبالمـسيح

---

1 سورة الصف: الآيتان ١٠ ـ ١١.

ومريم ودينه بأنه لن يبيعها ولو بذل الدرر في سبيلها، وزاد الشاعر ذهباً إلى الدرر، فأبى القس معللا هذا الامتناع بأن الخمر قد جلّت عن الوصف، وهي أغلى مما ذكر لها من ثمن. وهنا يتراجع الشاعر عن اندفاعه ويأخذ في الموازنة بين الخمرة والخرقة الصوفية التي قدّمها ثمناً... وأن هذه الخرقة قد أخذها عن مشايخه الذين ألبسوها إياه، وفيها سر يدوم بينهم، وفيها لامهم العذال على لبسها، وأنهم قد تركوا الأوطان والمال والأهل في سبيلها.

وأخيراً يرضى القس بالعباءة ويطلب منه أن يتطهر قبل لبسها، وأن يبدّل ملابسه كلها، ويمزّق الزنّار، ويهجر شكله، ويشغف القس بالعباءة ويرضى بجعلها وصلاً بين الاثنين، وتكون المداولة بين العباءة والخمرة ويمنح كل منهما سرها للآخر. ثم يستدرك الشاعر مصرحاً بسر هذه الخمرة، فليس مقصده الخمرة الحقيقية، وإنما مقصده التي تقادم عهدها والتي يعجز الخلق عن وصفها. قال:

تـــأدبْ ببــابِ الــديرِ واخلــع بــهِ الــنّعلا
وسَــلّم علــى الرُّهبــانِ واحطُــط بــهِ رحــلا

ولّمــا أتيــتُ الدّيــرَ أمــسيتُ سيــّداً
وأصــبحتُ مِــنْ زهــوي أجــرُّ بــهِ الــذيلا

سألـــتُ عـــن الخمـــارِ أيـــنَ محلُّـــهُ
وهـــل لـــي سبيـــلٌ للوصـــولِ بـــهِ أمْ لا

فَقــالَ لــي القِـســيسُ :مــاذا تُريــدهُ ؟
فَقــُلتُ أريــدُ الخمــرَ مــنْ عنــدهِ أمــلا

فَقــال ورأســي والمــسيــح ومــريمٍ
وديــني ولــو بالــدُّر تبــذُل بــه بــذلا

فقُلـــتُ : أزيـــدُ التـــبرَ للـــدرِ ، قـــالَ : لا

ولـــو كـــانَ ذاكَ التـــبرَ تكتـــالهُ كيـــلا

فقُلـــتُ لـــهُ : أعطيـــكَ خُفّـــي ومـــصحَفي

وأُعطيـــكَ عُكـــازاً قَطعْـــتُ بـــهِ الـــسبُلا

فَقـــالَ شـــرابي جَـــلَّ عمّـــا وصـــفتَهُ

وخَمـــرتُنـــا ممـــا ذكـــرتَ لنـــا أغـــلى

فَقُلـــتُ لـــهُ : دعْ عنـــكَ تعظـــيم وصـــفها

فَخمرتُـــكم أغـــلى وخرقتُـــنا أعلـــى

علـــى أننـــا فيهـــا رأينـــا شُيوخَـــنا

وفيهـــا أخَـــذنا عـــن مـــشايخِنـــا شُعـــلا

وفيهـــا لنْـــا ســـــرٌّ أدرنـــاهُ بيننـــا

وفيهـــا لنـــا ســـرٌّ عـــن الـــسرِّ قـــد جَـلا

وفيهـــا لنـــا العُـــذال لامـــوا وأكثـــروا

وإذ أننـــا في لبـــــسها نتـــركُ العَـــذْلا

فلمَّـــا لبـــسِناها وهِمنـــا بِحُبّـــــها

تركنـــا لهـــا الأوطـــانَ والمـــالَ والأهـــلا

فقـــالَ : عـــســـى تلـــك العبـــاءة هاتِهـــا

فقـــد أثبتـــت نفـــسي لهـــا الـــصِّدقَ والعَـــدلا

فَقُلـــتُ لـــهُ : إنْ شـــئتَ لـــبس عَبـــاءتي

تطهـــر لهـــا بـــالطُّهرِ واضـــحِ لهـــا أهـــلا

وبـــدّل لهـــا تلـــكَ الملابـــسَ كُلّـــها
ومـــزّق لهـــا الزنّـــارَ واهُجـــر لهـــا الـــشكلا

فَقـــالَ: نَعـــم أنـــي شـــغفتُ بِحُبّهـــا
سأجعلهُـــا بـــيني وبيـــنكمُ وصَـــلا

فناولنيهـــا قـــد أبحتـــكَ سِـــرّها
وناولنيهـــــا في أباريقهـــا تجـــلى

فقُلــتُ لــهُ: مــا هــذهِ الــراحُ مقــصدي
ولا أبتغـــي مـــن راحِكـــم هـــذه نـــيلا

ولكنهـــا راحٌ تقـــادمُ عهـــدُها
فمـــا وصِـــفت بَعـــداً ولا عرفـــت قَـــبلا[1]

والقصيدة من الناحية الفنية قد استوفت بعض عناصر القصة المهمة، فالأحداث متتابعة، ويحتدم الصراع فيها بين مذهبين، وكل فئة تعرض أفكارها بشكل يثير مشاعر الآخرين. ويميل الشاعر هنا إلى إبراز ملامح الشخوص الخارجية للشاعر والراهب وما يتصل بها مثل: الحاجات التي يملكانها كالذهب والدر، والمصحف والعكاز والملابس التي يرتديها كالخف والعباءة والزنار. أو الملامح الداخلية: كالانفعالات التي يبديها كل طرف تجاه الآخر. أما الوسيلة التي توصل القصة إلى الآخرين فهي طريقتا الوصف: وهو هنا قليل، والحوار: وهو هنا الوسيلة لرسم معالم كل شخصية، وللتدرج بأحداث القصة للوصول إلى مغزاها.

ومن الناحية الرمزية فالدير هنا الوادي المقدس، موضع نار الكليم التي هي في أصلها النور الإلهي، والتأدب عندهم هو خلع النعلين، الجسم والنفس ـ أي

---

1 أبو الحسن الششتري: ديوانه ٥٩ ـ ٦٢.

هجر الشكل ـ للدخول في الفناء. وامتناع القس عن مبادلة الخمر بالذهب والدر، أو بالمصحف والعكاز والخف لأن الخمرة أغلى مما يتصوره هذا الطارق، والمفاضلة هنا بين الخمرة والخرقة لا تصح، ولعل هذه المفاضلة هي التي أثارت هجوماً عنيفاً على الششتري، مما دعا النابلسي للرد عليه في رسالته: (رد المفتري في الطعن على الششتري)[1] وذلك لأن رمز الخمرة يمثل ـ عندهم ـ النور الإلهي، والخرقة الصوفية تمثل السر الإلهي، وتجريد القلب من كل ما يشغله سوى الله، ومن المعلوم أن النور الإلهي أقوى من السر الإلهي، لأن الأول هو الأصل. والخرقة وإن كانت موضع السر كما ذكرنا، فإن لوم العذال ويعني بهم الفقهاء الذين عابوا على المتصوفة لبس الخرقة أو قلبها، لأن في لبس بعضهم لها تشويهاً أو خرماً للمروءة بحسب الدين والعرف، والأولى تجنب ذلك الخرم أو التشويه، وحجتهم في لبسها إبعاد أبصار الناس عنهم تنفيراً لهم، واتخاذها ملجأ إلى الله، أما العباءة هنا فلعله يقصد (الطريقة الصوفية) ورغبة القسيس بالعباءة ربما يعني أن طريقتهم قد لقيت قبولاً لديه، ولكن عليه أن يطهر قلبه، وأن يترك لها الأهل ويعني الدنيا، وأن يهجر كل أنواع الزي الآدمي: الملابس والزنار وغيرهما، فيوافق القس على أن يجعلها صلة بين الاثنين.

ويكشف الشاعر في البيتين الآخرين عن سر الراح التي يريدها وهو ليست الخمرة الحقيقية، وإنما الخمرة المتقادمة التي لا توصف ولا تعرف، وكشف السر هنا يحتاج أيضاً إلى كشف وتفسير، فصفة القديم هي صفة الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ كما في قوله تعالى: «هو الأول والآخر»[2] ولا يمكن معرفة ذاته العلية أو وصفها أبداً.

ويقترب الششتري بالرمز من التشبيه في موشحاته ذات المنحى القصصي

---

1 المصدر نفسه ٥٩ (الهامش).

2 سورة الحديد: الآية ٣.

أكثر من قصائده، ويكون الخطاب بينه وبين الحق ـ سبحانه وتعالى عما يصفون ـ خطاباً مباشراً. وفي موشحة من موشحاته، وبطريقة الحوار يصل الشاعر إلى حد السكر، ويطلب الساقي منه أن يشرب المزيد من الخمرة لأنها شراب التآنس بالقرب من الساقي، ويرد عليه: أن الزيادة منها تضيعه عن الحواس، فأقسم عليه بحق الهوى أن يشرب، ويسأل عن هوية الساقي، فيرد عليه: أن الساقي هو من قال في الطور لموسى ـ عليه السلام ـ (أنا)، ثم يعاتبه على تجاهله إياه، أما اهتدى بالنور الذي لاح له، وبالنار التي لمحها لكي يقتبس منها، فكيف ينظر إليه نظرة كاشح، وكيف يدعي الحب، ولا يستحي من النظر بعينيه إلى غيره. قال:

اشــرب شَــرابَ الأُنــسِ مِــنْ قُربِنــا   حتــى إذا أســكَرَني قــالَ لــي:

قُلـــتُ لـــهُ: مـــولاي مَـــنْ يغتَـــدي

بِهـــذهِ الخمـــرةِ لمْ يهتـــدِ

فَقـــالَ لـــي: لا والهـــوى فابتـــدِ

قُلـتُ: مَـنْ الـساقي، قـالَ: الـذي   قـالَ: علـى الطـورِ لموسـى أنـا

أمـــا اهتـــديتَ بالـــسّنا اللائـــح

والنّـــارِ للمُقتـــبسِ اللامـــح

حتّـــى نَظـــرتَ نظـــرةَ الكاشـــح

يـا مُـدعي الحُـبّ أمـا تَـستحي   تَنظُـــرُ بـــالعينِ إلى غَيرِنـــا[1]

والموشحة تميل إلى العتاب، وهي تدور حول حدث معين هو شرب الخمرة، وهذا الحدث جزء من أحداث عديدة في قصة السير إلى الدير، والمساومة مع

---

1 أبو الحسن الششتري: ديوانه: ٢٥٣ (ق ٧٤).

الخمار، وطلب الخمرة قد تجاوزتها الموشحة لتبدأ من عملية شرب الخمرة والسكر، وهذا الجزء يرتكز على الحوار بين الشاعر والساقي، ويرسم الحوار انفعالات الساقي، وتجاهل الشاعر وإن كان يدعي المحبة.

ومن الناحية الرمزية فإن السكر هو الغيبة عن الحواس، وإن السؤال عن الساقي هو جهل أو نسيان، لأن الساقي هو الذي قال لموسى - عليه السلام - في الطور (أنا) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنِي أنا اللهُ لا إِله ألاّ أنا فاعبدن﴾[1]. وبهذا فإن الششتري هو الشاعر الذي نقل موضوع الخمرة الصوفية إلى الحسية، واقترب في قصتها من التشبيه.

أما الفقيه ابن الفخار، أبو الحسن علي بن محمد الرعيني (٦٦٦ هـ) من أشبيلية، وهو صاحب البرنامج المشهور (برنامج شيوخ الرعيني)[2]

فإن قصيدته لا تختلف عن موشحة الششتري في تجاوز أحداث قصة الإسراء إلى الدير، والوقوف عند حدث السقي، فقد جذبه جمال حبيبه إليه، ودعاه قلبه إليه على رغم العذول، وسقاه الحبيب كأس محبته، فغاب عن حسه، ولم يصح منه منذ أن سقاه، ومدامه لا ينقطع ما دام ذكره دائماً في شفته بتنزيهه وهي ليست مداماً حقيقيةً، أما علامة حبه فهي: الطاعة، والتقوى، والنهي عن الهوى، قال:

جَمـــالُ حبـــيبي للغَـــــرامِ دَعـــاني

فيـــا عـــاذلي قلـــبي عليـــه دَعـــاني

حبيـــبٌ سَـــقاني مُنعِمـــاً كـــأسَ حُبِّـــهِ

فلـــم أصـــحو مِـــنْ حُبّيـــه منـــذُ سَـــقاني

---

1 سورة طه: الآية ١٤.

2 حققه الأستاذ إبراهيم شبوح، ط دمشق ١٩٦٢.

مُـــدامي مُـــدارٌ مِـــنْ إدامـــةِ ذكـــرهِ
بتنزيهـــهِ، لا مـــن مُـــدامِ عَيانـــي
عَلامـــةُ حُـــبي أن أُطيـــعَ وأتقـــي
وألاّ يَرانـــي الله حيـــثُ نَهـــاني...

والقصيدة تأخذ جانباً معيناً من الأحداث، وهو دعوة الحبيب إياه: وشربه الخمر وسكره، وأدامت ذكره بتنزيهه عن التشبيه، والشخوص هما (الحبيب أو الساقي والشاعر) ويبرز فيها الملامح الخارجية، وهي جمال الحبيب، والدافع هو رضا الحبيب والمحبوب على السواء.وتعتمد القصيدة في نقل ذلك إلى السامع عن طريق السرد الوصفي.

وفي قصيدة من قصائد الخمرة الصوفية لابن خلصون أبي القاسم محمد بن يوسف (القرن الثامن الهجري) نصل إلى تفاصيل أخرى في مسراه وصحبه إلى أحد الأديرة لم نجدها عند الششتري قبله، ويذكر فيها أن سيرهم الحثيث طوال الليل قد أوصلهم عند السحر إلى حانة دير محاطة بالنواقيس، ولما نزل القوم وحلوا حبوة السير عنده، ورآهم القسيس قام مكبراً بتحريك ناقوس يرن، فيتردد صداه، ويفصح بسرهم الذي أرادوا إخفاءه ولكنه أخبر عنه، ويرحب بهم، ويزين لهم عند الصباح السرى، ويسألهم عن سبب مجيئهم، ويردون عليه بأنهم جاؤوا زائرين. ويعرض عليهم خمرة أوصافها: عتيقة، مخلدة من قبل آدم ـ عليه السلام ـ بعصور بعيدة، مشعشعة بأنوارها كالشمس، لكنها خفيفة روحية، بعيدة عن التجسيم أو التشبيه منذ القدم، ولا ترى بالعين. ثم يفتح ختم غطائها، فيفوح منها مسك وعنبر، ويسأل الشاعر عن الساقي، وإذا به يلوح بوجهه، فأدهش عقول الناس وحيّرهم، وشغل الشاعر وصحبه عن الخمرة بجماله، فسكروا من ذلك الجمال وحده وغابوا عن الحس، فلم يدروا ما جرى بعد ذلك. قال:

وأفــــضى بنـــا الــــسيرُ الحثيـــثُ بِـــسحرةٍ

لحانــــــــةِ ديــــــــرٍ بــــــــالنّواقِيسِ دُورا

فلمّـــا حللنـــا حَبــوةَ الــسّيــر عِنــــدَهُ

وأبــــصرنا القِــــسيسُ قـــامَ مُكَبِـــراً

وحـــرّكَ ناقوســـاً لـــهُ أعجَـــمَ الـــصّدى

فأفـــصَحَ بالــسرّ الـــذي شـــاءَ مُخـــبرا

وقـــالَ لنـــا : حطّــو حمـــدتُم مـــسيركم

و(عنــدَ الــصباحِ يَحمــدُ القــومُ الــسّرى)[1]

فعمــتم صــباحاً مــا الــذي قــد أتــى بكــم؟

فقُلنــــا لــــه : إنـــا أتينـــــــاكَ زُورا

فقـــالَ : لكُـــم عنـــدي مُـــدامٌ عتيقـــــةٌ

مُخلـــــدةٌ مِـــــنْ قبــــل آدم أعــــصُــــرا

مشعـــشعةٌ كالـــشمسِ لكـــن تَروحنـــت

وجلّـــتْ عـــن التجــسيمِ قــدماً فــلا تُــرى

وحـــلّ لنـــا في الحـــينِ خَـــتمَ فـــدامها

فأســـدى لنـــا مِـــسكاً فَتيـــقاً وعنـــبرا[2]

وقُلنـــا : مَـــنْ الـــساقي؟ فـــلاحَ بوجهـــهِ

فــــأدهشَ ألبـــــابَ الأنـــــامِ وحـــــيرا

1 في عجز البيت (عند الصباح يحمد القوم السرى) تضمين من الشعر القديم.

2 الفدام: شيء شد على أفواه الأباريق أو مصفاة. المسك الفتيق: المستخرج الرائحة.

وأشـــــغلنا عـــــن خَمـــــرهِ بجمالـــــهِ
وغَيبنـــا سُـــكراً فلـــم نَـــدرِ مـــا جَـــرى[1]

نحن إزاء قصة قد تكاملت من الناحية الفنية كل عناصرها ، فالحدث يرافقه شيء من التأني والتمهل في بعض التفاصيل مثل: حط الرحال، قرع الناقوس، الترحيب بالمجيء، عرض الخمرة ووصفها لهم ترغيباً بالبقاء، فتح ختام الدنان ليريهم إياها. والشخوص هم: (الشاعر وصحبه. القسيس الساقي).

فالشاعر: هو الذي يقوم بنقل الحدث ووصفه وصفاً حياً لأنه يشكل جزأً منه. والقسيس يعلن عن مجيئهم أو سرهم، وهو هنا على العكس من قسيس الششتري يرحب بهم ويرغبهم بالخمرة ويصفها لهم. والساقي يتصف بالجمال ويتضح ذلك من خلال رسم الشاعر لملامحه الخارجية رسماً يحير العقول، ويشغل القوم عن خمرتهم. والطريقة التي ينقل الشاعر فيها أحداث قصته هي طريقة السرد الوصفي والحوار للتدرج بالقصة إلى مغزاها وهو السكر بجمال المحبوب. أما عنصر الزمان: وهو وقت السحر، وعنصر المكان: وهو الدير فإنه إشعار إلى وجودهما ولم يتعرض إلى وصفها سوى لمحة عن إحاطة الدير بالنواقيس.

وأما من الناحية الرمزية فإن القصة يزخرفها الرمز ويتخلل بين ثناياها فاختيار الشاعر لوقت السحر فيه دلالة على جمال الكون في ذلك الوقت، لأن «الشاعر رجل تتسع رؤياه أحياناً إلى ما وراء أفق الإنسان العادي فتذهله ضخامة الكون وجماله» فالسحر هو وقت الأنفاس والروائح التي تهب على من أعطاهم الله نفساً رحمانياً. والقرع بالناقوس: بمثابة الدعوة للعقل في الدخول إلى الحضرة الإلهية، والوقوف بين يديه، ووصف الخمرة هو وصف للأنوار الإلهية فهي: ذات قديمة أزلية، وأنوارها دلالة على الرفعة وارتفاع الشكوك عنها، وهي واضحة عند التجلي، بعيدة عن التشبيه وحده، لأن علم

---

1 ابن الخطيب الإحاطة ٣ / ٢٦١ .

التوحيد لا يعرف إلا نفي ما سواه، فتنزهت ذاتها عن المعرفة. وفتح الختام هنا لعله يرمز إلى رفع الحجاب، عن جمالها وأنفاسها، وجمال الساقي: دلالة على أن الجمال محبوب لذاته، وأن الله جميل يحب الجمال.

ويدخل التصوف في الشعر غير الصوفي، ويتخذ منه مواضع، فربما يكون لفظة أو لفظتين، وربما يكون بيتاً أو بيتين، ولكنه حين يغدو التصوف شائعاً بحيث يتحول إلى مقدمات شعرية يتخذها شعراء الأندلس في المديح والرثاء وغيرها. ومن ذلك قصائد لسان الدين بن الخطيب، أبي عبد الله محمد بن عبد الله (٧٧٦ هـ) وقد اتخذ موضوع الخمرة الصوفية مقدمة ينتقل منها إلى غرض القصيدة وهو المديح.

ويذكر ابن الخطيب أن السبب الذي دفعه إلى تغيير المقدمات الشعرية من الخمرة الحسية إلى الخمرة الصوفية هو «تشيّع السلطان - رحمه الله - للصوفية والفقراء وأحضرهم مجالسه، وأظهر الميل إليهم، وأمر بالنظم في طريقتهم»[1]. وفي إحدى قصائده في المديح، يبدأ الشاعر قصيدته بالخمرة الصوفية التي ينحو فيها منحى قصصياً في رحلة إلى أحد الأديرة، وقد كشف الله عن قلبه الحجاب، فآنس من جانب الطور ناراً، وقد قطع إلى هذا الدير جانب الفلاة، وجاب الظلام، وركب البحار، ولقي كل هذه المصاعب ليصل إليه، ولما حل في كنف منه نادم من أهله فتية يبدون سكارى أو نشاوى من خمرته، وما هم بسكارى من خمرة حقيقية. ولما طغى التكلف والحياء في سياق الحديث٣، أخذوا في معاقرة الخمرة ليزول ذلك الحياء. وبعد استرخاء اطرحوا الحياء وتركوا الوقار، واستبقوا إلى الراح طلباً للارتياح، فأصابهم الشوق بهزة وجد طربوا إليها وغابوا عن الحواس فلاحت لهم ومضات البروق تلتمع وتختفي

1 ابن الخطيب: ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام ٣٥٠ تحقيق د. محمد الشريف قاهر. ط الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٧٣.

مـراراً، وأصبحوا حيـارى في موقـف معارضـة بـين الإحـساس بالهيبـة والإحـساس بالجمـال، و الإحـساس بـين حـالتي القـبض والبـسط.وتتـصاعد عنـدهم حالـة النـشوة، ويطلبـون مـن الراهـب زاجـرين إيـاه المزيـد مـن تلـك الخمـرة الـتي جـابوا الفـلاة إليهـا، وخاضـوا الظـلام، وقطعـوا القفـار، ويـساومهم الراهـب علـى مـا يـدفعون مهـراً لهـا، فـأجابوا بقتـل الـكبر في النفـوس، ثـم يغـريهم بـالخمرة الـتي خبأها لهم بأوصاف منها: بخل النفوس الغيورة علـى التفـريط بهـا، وشـغف كـل حكـيم بهـا، وفي كـل حـديث إليهـا يـشير، مقدسـة عـن المكـان، ومنزهـة عـن الرؤية، معتقة، جسّمتها اليهود في نبيهـا (العزيـز)، وثلثتهـا النـصارى في (الأب، والابن، والروح القـدس)، وجعلتهـا البراهمـا مـن أهـل الهنـد ترمـز لـ (البُـد) الـذي تراه «أصل كل شيء ولا أصل لهُ»[1]

وتراهـا طوائـف المجـوس مـن الفـرس رمـزاً للنـور (النـار) والظـلام، أو الخـير والـشر وصـراعهما، أو النـار والأرض والمـاء وإن الموجـودات صـور لهـا[2]. ولـكنهم جهلوا الحق - سبحانه وتعالى - في تجليه نوراً أو ناراً. وبعد شربها كـان الغيـاب عـن الإحساس، فلم يدروا من أمرهم سوى أنهم غُلبوا على أنفسهم مضطرين. قال:

جَـلا الحـقُ قلـبي حتـى أنـارا	فآنـستُ مـن جانـبِ الطّـورِ نَـارا
ودَيـرٍ قطعـتُ إليـهِ الفَـلا	وجبـتُ الـدُّجى وركبـتُ البِحـارا
ونادَمـتْ مِـنْ أهلـهِ فِتيـةً	تَـراهُمُ سُـكارى ومـا هُـم سُـكارى
كلفنـا بـهِ في سِـياقِ الحـديثِ	فَقُمنـا نُعـاقِرُ فيـهِ العُقـارا
ولّمـا حللنـا بأكنـافـهِ	حَللنـا الحَيـا ونبـذْنـا الوقـارا
وطِرنـا إلى الـراحِ فيـهِ ارتياحـاً	ومِـنْ هـزةِ الوجـدِ والـشوقِ طـارا

1 ابن الخطيب: روضة التعريف ١ / ٣٠١ .

2 المصدر نفسه ٢ / ٥٣٨ .

ولاحــت لنــا خَطفــاتُ البُــروقِ تَلــوحُ مــراراً وتخفــى مِــرارا

يُعــارضُ فيهــا الجَــلالُ الجمــالَ فهُــم بــينَ قــبضٍ وبــسطٍ حَيــارى

زعقنــــا براهبـــــه زعقــــةً وقُلنــا مــددنا الأكُــفَ افتقــارا

ومِــنْ أجــل خمــركَ جبنــا الفــلا وخُــضنا الــدُجى وقَطعنــا القِفــارا

فقَــالَ: ومــا مهرُهــا عِنــدكُم فقُلنــا: أمتنــا النُفــوسَ الكِبــارا

فقَــالَ: خبــأتُ لكُــم خَمــرةً تَــشحُ عليهــا النُّفــوسُ الغَيــارى

فكُــلُ حكــيمٍ وذكــرٌ حكــيمٌ عليهــا حَنــا وإليهــا أشــارا

مُقدســةً عــن مكــانٍ يُــرى مُنزهــةً عــن شُــعاعٍ تَــوارى

معتقــــةً جــــسّمتها اليهــــودُ ومِــنْ بَعــدِها ثلثتْهــا النــصّارى

وقــالَ الــبراهيمُ والفُــرسُ فيهــا وقَــدْ جَهلــوا الحــقَ نُــوراً ونــارا

وغِبنــا ولم نــدرِ مِــنْ أمرنــا سِــوى أننــا قــد غُلبنــا اضــطرارا[1]

والأحـداث في هـذه القـصة متلاحقـة، وانتقالاتهـا مـن موقـف إلى آخـر متسارعة كما في إيناسـه النـار مـن جانـب الطـور، وعبـوره الفـلاة، وركـوب البحر للوصول إلى هذه النار (الخمرة)، وكذلك تتسارع الخـواطر فيهـا، مثـل جـلاء القلـب لرؤيـة النـار، طـرح الحيـاء وتـرك الوقـار، الإحـساس بالارتيـاح والوجد، الانفعال أمام الراهب، الغيبـة عـن الإحـساس، والـشخوص فيهـا وهـم (الـشاعر وصـحبه، الراهـب. الفتيـة) وقـد رسـم الـشاعر الحالـة النفـسية لـه ولصحبه بالانفعال تجاه الراهب، ومحو الملامح الخارجيـة بعـد الغيبـة لتـصبح الصورة مجردة عن الخواطر الخارجية، والراهب هنا يختلف عـن الراهـب عنـد الششتري فهو هنا إنسان ضعيف لا يساوم ولا يقاوم في ثمـن الخمـرة، ويـصمت

---

1 ابن الخطيب: ديوان الصيب والجهام ٥١٣.

على الصراخ في وجهه. أما ملامح الفتية فإنها ملامح باهتة تخفت تماماً بعد السكر والغيبة، والطريقة لنقل الأحداث إلى السامع هي طريقة السرد الوصفي لسلوك الشاعر من خلال الأحداث، والحوار ينقل تلك الأفعال عن طريق الحكاية إلى المغزى العام. أما المكان ويعني: (الدير. الفلاة. الطور. البحار) فهي تأتي في سياق الكلام وليس لها وصف خاص.

والقصة من الناحية الرمزية يضع الشاعر مفتاح سرها في البيت الأول فيكشف عن سر الخمرة الصوفية، ويوجه قصته إلى قصة النبي موسى الكليم - عليه السلام - في مقابلة النار بالخمرة، وفي البيت إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور ناراً﴾[1]. وجلاء القلب إزالة الصدأ والغبار عنه ليصبح نقياً، فيرى الواردات الإلهية، ويرى به النار في الوادي، والفتية هنا سكارى بالخمرة الصوفية أو بالنور إلهي، وليس سكارى بالخمرة الحقيقية، وفيها إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد﴾[2]. وخطفات البروق: وميضها المتقطع وهي «لائحة ترد من الجناب الأقدس وتنطفئ سريعاً، وهي من أوائل الكشف ومباديه»[3]. أما مقابلة الجلال للجمال فهو مقابلة صفات القهر والغضب لصفات الرضا واللطف. واختلاف الشاعر بين القبض أو الخوف لأنه انتقل من مقام إلى مقام، والبسط والرجاء لتعلقه بأمر المستقبل وما فيه من محبوب أو مكروه. وصف الراهب الخمرة بأوصاف هي: مقدسة عن مكان مرئي، لأن الحق - سبحانه وتعالى - لا يحده حد ولا يحويه مكان. ومنزه عن الرؤية العيانية لأن حجابه النور، وهي معتقة: لأن الحق قديم أزلي ولذلك كانت صفة القدم من أقدس

---

1 سورة القصص: الآية ٢٩ .

2 سورة الحج: الآية ٢ .

3 الشريف الجرجاني: التعريفات ٣٠.

صفاتها. وقوله (جسمتها اليهود) أي أعطتها صفة التشبيه، وذلك لأنها أعطت صفة الأبوة أو الولادة ـ وهي صفة بشرية ـ لله تعالى عما يصفون، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود عزيز ابن الله...﴾[1].

وقوله أيضاً (ثلثتها النصارى) ـ أي جعلت الله ـ سبحانه وتعالى عما يصفون ـ ثالث ثلاثة كما ورد في قوله تعالى﴿: يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما فى السموات وما فى الأرض وكفى بالله وكيلا﴾[2]. وقال فيها البراهما: إنها (بُد) تَستحق الرياضة والمجاهدة والعشق. وقال الفرس إنها ثنوية من النور والظلام أو الخير والشر، وإن العناصر: النار والأرض والماء أصلية وإن الموجودات صور لها وقوله (وغبنا) والغيبة «غيبة القلب عما يجري من أحوال الخلق إذا استولى عليه سلطان الحقيقة، فهو حاضر بالحق غائب عن نفسه وعن الحق»[3]

وفي قصيدة أخرى تختلف عن سابقتها يتجاوز الشاعر فيها أحداث قطع الفيافي والقفار، ورؤية النار المنبعثة من الدير، ويقبل على حانة ذلك الدير، وقد هداه إليه رائحة الخمر المنتشرة مع الريح، واضطراب النواقيس، وتطلع إليهم أحد أحبارها من بين الجرار، وهو يغمغم بألفاظ لا يتبين منها سوى تقديس الرب وتنزيهه عما يليق به، ولما نزلوا بساحة ذلك الدير عن خيولهم المضمرة السريعة، وإبلهم الضامرة، قالوا لأحد أحباره الذين يعبدون الناسوت ـ أي المادة والروح ـ ويعنون بذلك النبي عيسى ـ عليه السلام ـ لاجتماع اللاهوت

---

1 سورة التوبة: الآية ٣٠.

2 سورة النساء: الآية ١٧١.

3 الشريف الجرجاني: التعريفات ٩٣ .

والناسوت فيه حسب اعتقاد النصارى وهو بريئ من ذلك ـ بأنهم جماعة جاؤوا للتثليث وللتسديس، وهذا القول له معنيان، معنى يفهمه الحبر أنهم من جماعته في التثليث، وقد يعني له أنهم يشربون من الكؤوس ثلاثاً ثلاثاً، أو مضاعفاتها: أسداساً أسداساً. ولكن قصد هذه العصابة ـ وعلى رأسهم الشاعر ـ أنهم ما جاؤوا إلا للإقامة بحانة استثمر فيها الحق وظهر بصورة تختلف عما هي عليه ـ ويعني الخمرة ـ وكان نزولهم في جنب واسع من جنبات الدير، وفيه محاريب لاختلاف الشرائع التي شرعها الله، ثم بادر الحبر بدن خمرة، وفتح غطاءها الطيني، فبادر الجمع بالسجود لها، وكانت غايتهم تجديد حسرة إبليس لأنه امتنع عن السجود لآدم ـ عليه السلام ـ بحجة أن الله ـ تعالى ـ خلقه من نار وخلق آدم من طين، والنار عنده أفضل من الطين.

وحانـــــة خَمـــــارٍ هَــــدانا لقَــــصدها شَـميمُ أُلحميـا، واصـطكاكُ النـواقيسِ

تَطَلَّـــــعَ ربانيهـــــا مِـــــنْ جـــــرارهِ يُهيــنِمُ في جُـنحِ الظّــلامِ بتقــديسِ[1]

فَكِـدنا، و قُلنـا :إذ نَزَلنـا بِـساحهِ عــن الـــصافناتِ الجُــردِ، والــضُمّر العــيسِ

أيـــا عابــدَ الناســوتِ إنــا عــصابةٌ أتينــا لتثليــثٍ، بلــى، ولتــسديسِ

فأنزلنـــــا قـــــوراءَ في جَنَباتِهـــــا مَحـارِبُ شـتى، لاخـتلافِ النّـواميس[2]

بَــدرنا بهــا طــين الخِتــامِ بــسجدةٍ أردنــا بهــا تجديــدَ حــسرةِ إبلــيسِ[3]

إننا أمام قصيدة تختلف عن القصائد التي سبقتها، فهي من حيث الأحداث: تتجاوز كثيراً أحداث قصة الكليم ـ عليه السلام ـ في قطع الفلاة ورؤية النار للإيناس بها واقتباسها، واقتصر الشاعر على النزول في الدير بعد

---

1 الرباني: الحبر.

2 القوارء: الأرض الواسعة.

3 ابن الأحمر: نثير فرائد الجمان ٢٤٦.

تنشق رائحة الخمر المنبعثة منه، وسماع النداء بالقرع على النـواقيس، والمجـيء إلى الدير ركوباً على الخيل والإبل، وليس سيراً على الأقدام، وكـذلك إيهـام الأحبـار بـأنهم جـاؤوا لتثليـث الخمـرة أو لتسديـسها، والـسجود عنـد فـتح غطائها، وفي كل حدث من تلك الأحداث ينتقل الشاعر مـن موقـف إلى آخـر، ومن الملاحظ هنا أن الخمرة مخفية أو مستورة في الدِن، ولم توضـع في الزجـاج مثل الخمرة في القصائد التي سبقت، ولذلك جـاء الـشاعر وعـصابته إليهـا عـن طريق الشم وسمع رنين الأجراس.

أما الأشخاص وهـم (الـشاعر.الحبر.الخيـل والإبـل) فالـشاعر يرسـم لنفسه ملامـح القيـادة لهذه العـصابة وتوجيههـا نحـو الـدير، ومخاطبتـه الحـبر بـصيغة فيها نوع من المراوغة والتطمين النفسـي، لإقناعه بجلب الشراب لهم.والحبر هنا شخصية سلبية لا تتحدث عن نفسها، وإنما تفعل مـا يملـى عليهـا، وأمـا الخيـل والإبل فهي وسيلة أوصلتهم إلى المكان المطلوب.

وتعتمـد القـصة علـى الـسرد الوصـفي وهـو وصـف القيـام بالرحلـة، وإبـراز الـدوافع الحقيقيـة للنـزول بالحانـة لـيس مـن أجـل الـشرب الحقيقـي وإنمـا لغـير ذلك، ووصف صيغة الخطاب الموجه من الشاعر إلى الحبر من الناحية النفسية وتأثيرهـا في إقنـاع المخاطـب بالموافقـة علـى تقـديم الخمـرة لهـم. أمـا المكـان فهـو(حانـة الـدير وسـاحته) فالحانـة تـصطف فيهـا جـرار الخمـر، وقـد وصـف الـشاعر تطلـع الحبـر إلـيهم مـن بـين الجـرار وصـفا دقيقـاً، كمـا وصـف سـاحة الدير وما فيه من محاريب شتى نصبت لكافة الشرائع.

ومن الناحية الرمزية فالحواس مثل: البـصر والـسمع والـشم عنـد المتصوفة تجـذب العـارف إلى المعرفـة، فـإذا لم يبـصر النـار (الخمـرة) مـن بعـد، فإنـه يستطيع بطريق شم أنفاسها، وسماع النداء عليها بالقرع على الأجراس التوجه نحو الدير، أو إلى الحانة فيه، والرحلة إلى الدير ـ كما في قصة الكليم ـ هي

السير على الأقدم إليه، وهنا اختلفت القصة، فالسير كان على الخيل والإبل ويرمز إليهما بالهمم التي تريد ديار الأحبة.وقوله للحبر (عابد الناسوت) لأن النصارى يرون اللاهوت وهو (الرب)اجتمع في الناسوت، وهو المادة أو (عيسى) عليه السلام، فعبدوا عيسى.وقوله:(أتينا لتثليث) أي أننا «من وحد الله ونعت، فقد عين قضية ثلاثية من: موحّد محدث هو نفسه (الشاعر) وموحد قديم هو معبوده (الله). وتوحيد المحدث هو فعل نفسه (الفناء)[1]» وللتسديس: أي للتكثير لأن الموجودات هي أعيان للنور الإلهي. ولكن حقيقة هذه العصابة وعلى رأسها الشاعر أنهم ليسوا من أصحاب التثليث كما وهم الحبر وإنما غايتهم المقام بالحانة من أجل الخمرة. وقوله: (محاريب شتى) فإنها تعني تعداد الشرائع والأديان وهو يدل على أن العبادة في هذه الحانة لله وإن اختلفت طرق العبادة، وعبادة الشاعر وعصبته هي الشرب من الخمرة التي ترمز إلى النور الإلهي والفناء فيها.والسجود إليها عند فتح غطائها الطيني هو سجود وإن كان للخمرة فإنه للطين أيضاً وذلك لتجديد حسرة إبليس حين أمره الله تعالى بالسجود لآدم ـ عليه السلام ـ فأبى وامتنع، كما في قوله تعالى: ﴿وإِذ قُلنا للملائكةِ اسجُدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أأسجدُ لِمن خلقتَ طيناً﴾[2]. ومن هذا يتضح لنا انتقال القصة الموسوية في قصيدة الخمرة الصوفية عبر مراحل متعددة فهي تبدأ بالإشارة الخفية أو الرمز البعيد على تلك القصة، ولكنها تصل إلى ذروتها عند الششتري الذي استطاع أن يحول ميادينها من الصحراء إلى أروقة الأديرة وحاناتها، ثم تتجاوز القصيدة بعده كثيراً من أحداث القصة الخارجية وتبدأ من الدير مباشرة. وبذلك ترتدي القصة الرمزية حلتها الخمرية بعد فترة من التجريد.

---

1 ابن الخطيب: روضة التعريف ٢ / ٤٨٩ .

2 سورة الإسراء: الآية ٦١ .

الفصل الثالث

القصص القرآني في الأغراض الشعرية الأخرى

وهـي الأغـراض الـتي وجـدنا فيهـا شـيئاً مـن القـصص القرآنـي كـالمديح والغـزل والوصـف والهجـاء والرثـاء والحـنين والـشكوى والإخوانيـات، وقـد رتبناهـا حـسب مـا ورد فيهـا مـن قـصص قرآنـي. والقـصة في هـذه الأغـراض الشعرية هي القصة التاريخية، أوهي القصة التي وقعت أحداثها في الماضي، وأبطالها حقيقيون، ووردت في القرآن الكريم.

ومـن أمثلـة هـذا النـوع مـن القـصص: قـصص الأنبيـاء والمرسـلين مثـل: آدم ونـوح. وهـود. وصـالح. وإبـراهيم. ويوسـف. وشـعيب. وموسـى. وداود. وسـليمان. ويـونس. وعيسى. ومحمـد. ـ عليهم الـصلاة والـسلام أجمعـين ـ وقـصص بعـض عباد الله الـصالحين مثل: الخـضر، وذي القـرنين، وقـصص بعـض الجماعـات مثل: أصحاب الكهف، وأصحاب الفيل.

إن هــذا اللــون مــن قــصص القــرآن قــصص أدبــي وتــاريخي.أورد القــرآن الكريم مواده القصصية من أحداث التاريخ ووقائعه وإن «ترتيـب الأحـداث في القصص القرآنـي يرجـع إلى اعتبـار بلاغـي خـاص مـن أجلـه يقـوم العـرض علـى أساس عاطفي وإنه في ذلك يخـالف الأسـاس الـذي يقـوم عليـه ترتيـب الأحـداث

عند المؤرخين قطعاً[1] لأن قواعد تدوين الأحداث وعرضها يعتمد على ذكر وقوع الحادثة وترتيبها الزماني والمكاني، والقرآن الكريم لم يلتزم بهذه القواعد لأنه لم يكن كتاباً في التاريخ، وإنما كان كتاباً يقصد من قصصه التي صاغها في أسلوب عاطفي مثير العظة والعبرة. «ومن المستشرقين من لا يعد القرآن فيما قصه من أخبار مصدراً تاريخياً يمكن الاعتماد عليه، وذلك لخلو هذه الأخبار من التفاصيل ومما يحددها في الزمان والمكان، وعدم اتفاق بعضها مع ما جاء في كتب العهد القديم والجديد، وكتب التاريخ القديمة، ولكن هذا لا ينافي صدقهُ ولا صحة أخبارهِ، فإن القرآن ليس تاريخاً ولا قصصاً، وإنما هو هداية وموعظة، فلا يذكر قصة لبيان تاريخ حدوثها، أو الإحاطة بتفاصيلها، وإنما لأجل العبرة»[2]. قال تعالى: ﴿لقد كان في قصصهم عِبرةٌ لأولي الألباب ما كان حديثاً يُفترى ولكن تصديق الذي بين يديهِ وتفصيلَ كل شيءٍ وهُدى ورحمةً لقومٍ يُؤمنون﴾[3].

وقد تأثر الشعراء في الأندلس بهذا القصص القرآني، واتخذوه في أغراضهم الشعرية، وكانوا يتخذون من القصة القرآنية الجوانب التي تفيدهم، وتطابق ما يرمون إليه في كل غرض من الأغراض، فمثلاً قصة النبي موسى - عليه السلام - نجدها في المديح والغزل والوصف والهجاء، ولكن في كل غرض من هذه الأغراض نجد جزءاً من هذه القصة يختلف عن الأجزاء الأخرى في تلك الأغراض وهكذا بقية القصص الأخرى. وفيما يأتي الأغراض الشعرية التي وردت فيها القصة القرآنية وهي:

---

1 محمد أحمد خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم ١٢٦.

2 د. التهامي نفرة: سيكولوجية القصة في القرآن ٢٢١ .

3 سورة يوسف: الآية ١١١.

١ــ المديح:

هو فن إظهار المعاني النبيلة التي يتمتع بها الممدوح المثال من كرم وشجاعة، ومقدرة على رد الحقوق، وحماية الضعيف، «وشعر المديح يعطينا إلى جانب هذا صوراً صادقة للكمال الإنساني في أروع مظاهره، كما يمثله الشعراء المادحون، بصرف النظر عن مطابقته للممدوحين، فالشاعر يرسم صورة واضحة للإنسان المثالي في نظره، ويجسم خلائقه الممتازة من كرم وشجاعة وعفة ووقار»[1]. ويرتبط هذا الفن منذ القديم بالساسة والحكام وذوي الجاه والنفوذ، فهو يتأثر بمواقفهم، ينمو ويزدهر إذا لقي الرعاية والاهتمام منهم، ويخمل ويذبل حينما يهمله ذوو السلطة غير ملتفتين إلى قائليه. والرعاية هنا تعني الأذن الصاغية، والنفس الكريمة، واليد المعطاء من قبل الممدوح، وعندما تنعدم هذه الرعاية يختل موقف الشاعر، ويؤثر ذلك في إنتاجه الأدبي من المدائح. ويختلف مقدار استيحاء القصص القرآني لدى الشاعر وثقافته الدينية، وتعمقه في قراءة القرآن الكريم والاطلاع على قصصه، وقدرته على ربط القصة القرآنية بالمواقف المتشابهة أو المعاني التي يتحلى بها الممدوح.

ومن القصص التي استوحاها الشعراء في قصائدهم قصة النبي نوح ـ عليه السلام ـ وقد أعرض قومه عن دعوته إلى عبادة الله، فأنزل الله عليهم عذاب الطوفان والموت غرقاً، وأنجاه ومن معه في السفينة. قال تعالى: ﴿وَيَصنعُ الفلكَ وكلما مرَ عليهِ ملأ من قومهِ سَخِروا منهُ قالَ أنْ تَسخروا منّا فإنا نَسخرُ منكم كما تَسخرونَ فسوف تَعلمون من يأتيه عذابٌ يُخزيهِ ويحلُ عليهِ عذابٌ مُقيمٌ حتى إذا جاءَ أمرُنا وفارَ التنورُ قُلنا احمل فيها من كُلّ زَوجينِ اثنينِ وأهلكَ إلا من سبقَ عليهِ القولُ ومن آمن وما آمن معهُ إلا قَليلٌ وقالَ اركبوا فيها بسمِ الله

---

1 علي عبد العظيم: ابن زيدون: عصره وحياته وأدبه ٣٨٠ مطبعة الرسالة، القاهرة ١٩٥٥م.

مجراها ومُرساها إنَّ ربي لغفورٌ رحيمٌ وهي تجري بهم في موجٍ كالجبالِ ونادى نُوحٌ ابنهُ وكان في معزلٍ يا بُني اركب معنا ولا تكن مع الكافرينَ قالَ سآوي إلى جَبَلٍ يعصمُني من الماءِ قالَ لا عاصم اليومَ من أمرِ اللهِ إلا مَنْ رحم وحالَ بينهما الموجُ فكانَ من المُغرقينَ وقيلَ يا أرضُ ابلعي ماءكِ ويا سماءُ أقلعي وغيضَ الماءُ وقُضيَ الأمرُ واستوتْ على الجُودي وقيل بُعداً للقومِ الظّالمينَ﴾[1].

وقد تأثر بعض شعراء الأندلس ببعض جوانب هذه القصة ـ لا سيما جانب الطوفان منها ـ ويتحول معنى الطوفان من وسيلة لعقاب الكفار من قوم نوح، وسلب الحياة منهم، إلى وسيلة لإثابة الشعراء، ومنحهم العطاء والخير. ومن هؤلاء الشعراء: الأعمى التطيلي، أبو هريرة أحمد بن عبد الله (٥٢٥هـ). وفي قصيدة يمدح بها الأمير أبا يحيى، مصوّراً فيها الحديث عن جود ممدوحه لم يكن حديثاً عابراً، وإنما هو حديث مجالس، يجتمع الحاضرون حول الشراب، وهم يستمعون إلى أحاديث الراوي كأنها ألحان. فالممدوح فتى جواد يلوذ بأكنافه الكهول والشبان، وهو ليس بموسى ـ عليه السلام ـ لأن الأخير نبيٌّ من أنبياء الله ـ ولكن القناة التي تدافع عن عليائه ثعبان مثل عصا موسى تلقف ما يأفكون. وهو أيضاً ليس نوحاً ـ عليه السلام ـ ولكن رأفته جبل مثل جبل الجودي الذي رست عليه سفينة نوح، وعطاؤه طوفان مثل طوفان نوح، وهو في كلا الحالتين شجاع وكريم. قال:

وجُودِ أميرٍ كُلما مرَّ ذكرهُ	فهاتِ اسقِني إنَّ الأحاديثَ ألحانُ
فتىً قلّما تلقاهُ إلا مُرحباً	تلوذُ بحقويهِ كُهولٌ وشُبّانُ
ولَيسَ بموسى غَيرَ أني رأيتهُ	وكُلُّ قناةٍ دونَ عليائهُ ثُعبانُ
و لا هو نوحٌ غيرَ أنّي رأيتُهُ	ورأفتهُ جودى، وجدواهُ طوفانُ[2]

---

1 سورة هود: الآيات ٣٨ ـ ٤٤ .

2 الأعمى التطيلي: ديوانه ٢٢٢ (ق ٧٠).

وكذلك يجد الشعراء في قصة إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ودعائه للبيت الحرام وساكنيه بالخير والبركة معنى آخر يضاف إلى معانيهم في المديح. وعندما أمر الله ـ تعالى ـ إبراهيم أن يضع ابنه إسماعيل وأمه هاجر عند موضع البيت العتيق بمكة ثم مضى إبراهيم منطلقاً فتبعته أم إسماعيل فقالت: يا إبراهيم.. أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس به أنيس ولا شيء؟ فقالت له ذلك مراراً، وجعل لا يلتفت إليها، فقالت له: الله أمرك بهذا؟ قال: نعم. قالت: إذن لايضيّعنا.ثم رجعت... فانطلق إبراهيم حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت، ثم دعا بهؤلاء الدعوات ورفع يديه[1] فقال كما ورد في قوله تعالى: ﴿ربّنا إِني أسكنتُ من ذُريتي بِوادٍ غيرذي زرعٍ عندَ بيتكَ الُمحرّمِ ربّنا ليقيموا الصّلاة فاجعل أفئدةً منَ الناسِ تهوي إليهم وارزقهم مِنَ الثَمراتِ لَعلهم يشكرون﴾[2].

ويتأثر ابن الحاج، أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله النميري (٧٦٨هـ) كان حياً بدعوة إبراهيم ـ عليه السلام ـ للبيت الحرام بالخير والرزق من الثمرات، ويضع هذا في قصيدة بعث بها إلى السلطان بالأندلس، ويبدؤها مخاطباً أحبابه أن يدعوا أدمعهُ تجري شوقاً للقياهم، وأن يهدوا له نسيم العذيب وبارق ـ وهما موضعان ـ ويعني بهما عذب ريق المحبوب المعطر، وبارق ثنا ثغره، ويطلب من صاحبيه أن ينادماه بالغرام مدى عمره لعله يخفف من ألم فراق حبيبه الذي يحل بالخدر الذي أسرعت به ناقة جسرة تسابق الريح إلى البلد الذي ليس فيه زرع ولا أنيس، ويدعوه أن يحل طيفه في بيت قلبه زائراً بدعوة إبراهيم الخليل للبيت الحرام، ليجلب إليه الخير والبركة. وهي دعوة يلمح فيها الشاعر لمدوحه كي يلتفت إلى أن حبه حل في قلب الشاعر، وأن هذا الحب سيجلب له العطاء والرزق الكثير. قال:

---

1 ابن كثير: قصص الأنبياء ١٥٤ .

2 سورة إبراهيم: الآية ٣٧ .

دَعـــوا أدمُعـــي شَـــوقاً للقيـــاكُم تجـــري

فـــإني في حُـــبي لكُـــم رابـــحُ التّجـــرِ

واهـــدوا لنـــا روُحَ العُـــذيب وبـــارقٍ

ولكـــنْ مِـــنَ الريـــقِ المعطّـــرِ والثّغـــر

فَيـــا صـــاحِبي نَجـــواي مـــن آل عـــامرٍ

ألا نادمـــاني بـــالغرامِ مـــدى عُمـــري

ويـــا مُثقـــل الخِـــدرِ الـــذي قَـــذَفتَ بـــهِ

أمـــونٌ تُبـــاري الـــريحَ في البلـــدِ القفـــرِ

دعوتـــكَ فاحلـــل بيـــتَ قلـــبي زائـــراً

بـــدعوة إبـــراهيمَ للبيـــتِ ذي الحِجـــرِ.[1]

وفي جانب آخر من قصة إبراهيم الخليل - عليه السلام - وهو زيارة الملائكة لإبراهيم في بيته، وقيامه بالضيافة، وتبشيره بولادة غلام له يدعى إسحاق - عليه السلام - كما في قوله تعالى: ﴿هَل أتاكَ حديثُ ضيفِ إبراهيم المُكرمينَ إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قالَ سلامٌ قومٌ مُنكرونَ فراغَ إلى أهله فجاءَ بعجلٍ سمينٍ فقربهُ إليهم قالَ ألا تأكلونَ فأوجس منهم خيفةً قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم﴾[2].

ويضيف ابن دراج القسطلي، أحمد بن محمد (٤٢١ هـ) معنى إكرام الضيف في قصة إبراهيم الخليل إلى قصيدته التي يمدح بها علي بن حمود بسبتة حين قصده الشاعر من الأندلس عام ٤٠٤ هـ، ويذكر بنسبه، فيجعله

1 ابن الخطيب: الكتيبة الكامنة ٢٦٠.

2 سورة الذاريات: الآيات ٢٤ - ٢٨ .

ابن من بدئ بالسلام من ضيفه المكرمين، فقال بضيافة ملائكة السماء في منزله الذي صار مألفاً لمن ينزل به، ورد عليهم سلام رجل حليم منيب، وجاءهم بعجل سمين من خيار بقره، والممدوح لا يختلف عن أبيه إبراهيم، فأكنافه مألف للضيوف، وموطن كل صاحب عيال، أو فقير ومحتاج، وإكرام الضيف شريعة خلدها في الناس في كل مكان وزمان:

سَلامٌ وأنت ابن بدءِ السلا ... مِ مِنْ ضيفهِ المُكرمينَ الدُّخولِ

غداةَ يُضيفُ أهلَ السماءُ ... إلى مَنزلٍ آلفٍ للنَزيلِ

فَردَّ سلامَ حليمٍ مُنيبٍ ... وجاءَ بِعجلٍ كريمٍ عجول

وأعطانهُ مألفٌ للضيوفِ ... وموطنُ ذي عيلةٍ أو مُعيل

شرائعُ خلدها في الأنا ... مِ مِنْ كلِ أرضٍ وفي كلِ جيلِ[1]

أما قصة يوسف ـ عليه السلام ـ فهي كما سماها الله تعالى من (أحسن القصص) لما تتضمنه «من العبر والحكم والعجائب واللطائف... وقيل سماها أحسن القصص لحسن مجازاة يوسف إخوته، وصبره على أذاهم، وإغضائه عند الالتقاء بهم عن ذكر ما فعلوه معه، وكرمه على العفو عنهم»[2]. وتبدأ هذه القصة برؤية يوسف في المنام أحد عشر كوكباً والشمس والقمر ساجدين له. كما في قوله تعالى: ﴿إذ قال يوسف لأبيه يا أبتِ إنى رأيتُ أحد عشرَ كوكباً والشمس والقمرَ رأيتهم لى ساجدينُ قالَ يا بُنى لا تقصص رُؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً إن الشيطان للإنسان عدوّ مبينُ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويُتمّ

1 ابن دراج القسطلي: ديوانه ٦٧ (ق ٣١) تحقيق د. محمود علي مكي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق ١٩٦١.

2 الثعلبي: قصص الأنبياء ٦٣ .

نعمتَهُ عليكَ وعلى آل يعقوب كما أتمّها على أبويك مِن قبل إبراهيم وإسحاق إن ربّكَ عليمٌ حكيم﴾[1]. وقد جاء في قصص الأنبياء: «رأى يوسف ـ عليه السلام ـ وهو صغير قبل أن يحتلم كأن أحد عشر كوكباً وهم إشارة إلى بقية إخوته، والشمس والقمر وهما عبارة عن أبويه قد سجدوا له، فهاله ذلك، فلما استيقظ قصها على أبيه، فعرف أبوه أنه سينال منزلة عالية، ورفعة عظيمة في الدنيا والآخرة بحيث يخضع له أبوه وأخوته فيها، فأمر بكتمانها، وأن لا يقصها على إخوته كيلا يحسدوه، ويبغوا له الغوائل، ويكيدوا بأنواع الحيل والمكر»[2].

ويجد ابن دراج القسطلي في هذا الجانب من قصة يوسف ـ عليه السلام ـ صورة تحاكي حاله، فاستطاع أن يعرضها أمام ممدوحه ابن أزرق ـ أحد كتاب المنذر بن يحيى التجيبي ملك سرقسطة ـ ليستثير شفقته ورأفته، فالشاعر تحتلب قواه سبع من البنات وأربعة من البنين وكلهم ظامئ جائع، وهم يشبهون أخوة يوسف في عددهم، ولكنهم يختلفون عنهم في أنهم لا يبرحون عن رؤياه. قال:

أخو ظمأ يمصُّ حشاهُ سبعٌ ... وأربعةٌ وكلهمُ ظماءُ
كأنجمِ يوسفٍ عدداً ولكنْ ... برؤيا هذهِ برحَ الخفاءُ
خُطوبٌ خاطبتهُم مِنْ دواءٍ ... يموتُ الحزم فيها والدهاءُ
وكُلّهُمُ كيوسف إذ فداهُ ... منَ القتلِ التّغرُّبُ والجَلاءُ
وإنْ سِجنٌ حواهُ فكم حواهم ... سجونُ الفُلكِ والقفرُ القواءُ
وإن أقوت مغاني العز منهمُ ... فكم عمُرت بهم بئر خلاءُ[3]

والأبيات صورة دقيقة لأسرته ينقلها إلينا بطريقة السرد الوصفي المبني

---

1 سورة يوسف: الآيات ٤ ـ ٦ .

2 ابن كثير: قصص الأنبياء: ٢٣٢.

3 ابن دراج القسطلي: ديوانه ٢٦٧ ـ ٢٧٧ (ق ٨٥).

على التعلق بالصورة الواحدة، والمضي في الكشف عن جوانبها الخفية، ولننظر إليه كيف «استخرج من قصة يوسف كل ما ينطبق على بنيه أو وجه المعاني التي في قصة يوسف ليمنحها لهم، فذكر أنهم أحد عشر كأنجم يوسف، وكل واحد فيهم هو يوسف الذي نجته الغربة من القتل، وإذا كان يوسف قد سجن فكل واحد فيهم قد مر في سجن السفينة أو وجد في القفز سجناً، وكل واحد منهم لجأ إلى بئر خلاء بعد مغاني العز الواسعة. وهذا تشقيق للمعنى وإسهاب فيه»[1]. وأخذ الشعراء يبحثون في قصة يوسف ـ عليه السلام ـ عن معان جديدة تفيدهم في المديح، فوجدوا في سجن يوسف وخروجه منه معنى يمكن توظيفه في حالة الفرج بعد الشدة، ولم يفرج يوسف عن سجنه إلا بعد أن علم الملك بصدقه في تأويل رؤياه وبراءته من الفاحشة التي ألصقتها به امرأة العزيز فطلبه ليجعله من خواصه كما في قوله تعالى: ﴿وقال الملك ائتوني بهِ أستخلصهُ لنفسي فلما كلمهُ قالَ إنك اليوم مكين أمينُ قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليمُ وكذلك مكنا ليُوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء نُصيبُ برحمتنا من نشاءُ ولا نُضيعُ أجر المُحسنينَ﴾[2]. ويرى ابن سهل الأندلسي، إبراهيم (٦٤٩ هـ) في انتقال يوسف ـ عليه السلام ـ من السجن أو من حالة الضيق والعسر إلى حالة التكريم والثقة وتولي خزائن الطعام في مصر صورة تبعث على السرور والبهجة، وهي صورة لا تختلف عن صورة ممدوحه الوزير أبي علي بن خلاص الذي أصيب بمرض حبسه عن رؤية الناس، ولما شفي منه ونجا أهدت نجاته تعويذة للخائف عليه، وجلت طلعته نظر المتطلع إليه، فابتهج الجميع ابتهاج الأرض الممحلة للحيا، وإذا كانت تلك الغمة قد أدت إلى حبس الوزير عن الناس، فإنها أدت إلى الفرحة والبشر بشفائه. قال:

---

1 د. إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي (عصر سيادة قرطبة) ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

2 سورة يوسف: الآيات ٥٤ ـ ٥٦.

أهـــدت نجاتـــك عـــوذةَ المتخـــــوف   وجلـــت إياتـــكَ بغيـــة المتـــشوفِ

بَهـــجَ الجَميـــعُ بـــكَ ابتهـــاجَ الأرضِ في   محـــلٍ بـــإطلاقِ الحيـــا المتوقـــفِ

يـــا غُمـــة أجلـــت لنـــا عـــن فَرحَـــةٍ   كالـسجنِ أفـرجَ عـن إمـارة يوسـفِ[1]

وننتقل إلى جانب آخر من جوانب قصة يوسف ـ عليه السلام ـ وهو مجيء إخوته إلى مصر في مدة وزارته يمتارون طعاماً فعرفهم وهم لا يعرفونه، فجهزهم وطلب منهم أن يأتوه في المرة القادمة بأخيهم من أبيهم (بنيامين) فرغّبهم ورهبهم إن لم يأتوا به فلا كيل لهم عنده ولا يقربون منه، ولما رجعوا أخبروا أباهم بمنع الكيل عنهم إن لم يأخذوا معهم أخاهم، فاستوثق منهم على أن يأتوا به، فعاهدوه على ذلك. «ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال إني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون[2]». ويجد ابن وهبون، أبو محمد عبد الجليل المرسي (٤٨٤ هـ) في إيواء يوسف لأخيه وضمه إليه معنى لا يختلف عن التحاق المعتمد بن عباد ملك اشبيلية بيوسف بن تاشفين أمير المرابطين، وقد استدعاه إلى الأندلس لرد جيوش النصارى الغازية بقيادة الفونسو السادس عام ٤٧٩ هـ وانتهت المعركة وهي معركة الزلاقة ـ بانتصار المسلمين. فالممدوح يوسف ينتمي في حمير والمعتمد ينتمي في لخم. والقبيلتان تنتميان وترتبطان بوشيجة والتحام، وإن ارتباط المعتمد بيوسف في ظل دولته الجديدة هو نفسه ارتباط بنيامين بأخيه يوسف في مدة حكمه بعد فراق طويل. قال:

فَثـــارَ إلى الطعـــانِ حليـــفُ صِـــدقٍ   تَثـــورُ بـــهِ الحفيظـــةُ والـــذمامُ

نُمـــي في حِمـــيرٍ ونمتـــكَ لخـــمٌ   وتلـــكَ وشـــائجٌ فيهـــا التحـــامُ

---

1 ابن سهل الأندلسي: ديوانه ٢٣٩ (ق ١٠٢) قدم له د. إحسان عباس، ط دار صادر، بيروت ١٩٦٧م.

2 سورة يوسف: الآية ٦٩.

فيوسفُ يوسفٌ إذ أنتَ مِنهُ كيامِنَ لا وهي لكُما نظامُ[1]

نَهجتَ لسُبلهِ نَهجاً فوافى وفي آذّيهِ الّطامي عرامُ[2]

ونمضي في تتبع جوانب هذه القصة حتى نصل إلى أواخرها، وهي عودة إخوة يوسف إليه بعد أن مسهم الجدب وضيق الحال، وجاؤوا ببضاعة ضعيفة لكي يستبدلوها بإيفاء الكيل لهم من الطعام، ورد أخيهم بنيامين إليهم. قال تعالى: ﴿فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز مسّنا وأهلنا الضرُّ وجئنا ببضاعةٍ مزجاةٍ فأوفِ لنا الكيلَ وتصدّق علينا إنَّ اللهَ يُجزى المتَصدقينَ قالَ هَل علمتُم ما فعلتم بيوسفَ وأخيهِ إذ أنتم جاهلونَ قالواْ أإنكَ لأنتَ يوسفُ قال أنا يوسفُ وهذا أخى قد منَّ اللهُ علينا إنه من يتقِ ويصبر فإن اللهَ لا يضيعُ أجر المحسنينَ قالوا تاللهِ لقد آثرك اللهُ علينا وإن كُنا لخاطئينَ قال لا تثريبَ عليكم اليوم يغفر اللهُ لكم وهو أرحم الراحمينَ اذهبوا بقميصى هذا فالقوه على وجه أبى يأت بصيراً وأتونى بأهلكم أجمعين﴾[3].

ويتأثر ابن الخطيب بهذا الجانب من قصة يوسف، وهو جمع إخوته إليه وعفوه عنهم، وينقله إلى قصيدته التي نظمها في مدح السلطان أبي الحجاج يوسف، ويهنئه في يوم بيعته في غرة ١٤ ذي الحجة عام ٧٣٣ هـ فالممدوح الذي نصر الدين إذ كاد يتلف وأنجز ما وعدهم به، وأنشأ طرق الخير والكرم لا يختلف عن يوسف ـ عليه السلام ـ في جمعه أبناء المكارم والعلا إليه، فقر بذلك سرير ملكه، وشدت أرجاؤه بهم. قال:

تلافيتَ نَصرَ الدينِ إذ كادَ يُتلفُ وأنجزتَ وَعدَ الحقِّ وهو مُسّوفُ

---

1 كيامن: مثل يامن وهو بنيامين أخو يوسف.

2 ابن بسام: الذخيرة ق ٢٤٥/١/٢ وابن فضل الله العمري: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ٢٢١/١١ نسخة مصورة عن مخطوطة في مكتبة الدراسات العليا ـ كلية الآداب ـ جامعة بغداد.

3 سورة يوسف: الآيات ٨٨ ـ ٩٣ .

وسـقيت روضَ المجـدِ فهـو مُفـوّفُ   وأنـشأتَ في أُفقِ العُلا سحبُ الندى

وناديـتَ: لاتثريـب إذ أنـتَ يُوسـفُ   وجمعـتَ أسـباط المكـارمِ والعـلا

ولـولم تـشد أرجـاؤه كـادَ يَرجُـفُ[1]   وقـرَّ سـريرُ المُلـكِ لمّـا حللتـهُ

وتتضمن قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ معاني تتناسب وموضوعات المديح، وقد استرفدها الشعراء في قصائدهم، ومن هذه المعاني إيناس النبي موسى ناراً من جانب الوادي المقدس، وذهابه للاقتباس منها فكلّمه الله بالنبوة. وقد تحدثنا عن هذا الجانب في الفصل الثاني.

وقد وجد الرصافي البلنسي، أبو عبد الله محمد بن غالب (٥٧٣هـ) في عبور عبد المؤمن بن علي أمير الموحدين الأندلس، ونزوله جبل الفتح موضوعاً لا يختلف عن نزول موسى الطور، فربط بين الموضوعين لأنهما يلتقيان في هدف واحد، وهو الجهاد من أجل إعلاء كلمة الله، فاقتباس موسى من جانب الطور ناراً، وحصوله على النبوة، وتبليغ رسالته لا يختلف عن اقتباس الممدوح من جبل الفتح نار الهداية، وهي لم توقد ليهتدي بها الساري ليلاً أو ليصطلي عندها من البرد وإنما هي نور من نور النبوة والهداية تبدد ظلمة الانحراف. وهي ما تزال تتوهج لأن الممدوح يغذيها بتقواه، وصيامه الهاجرة، وقيامه الليل، فإيمانه هذا زيتها الذي كان مدفوناً تحت رماد الكفر، حتى مجيء ابن تومرت الملقب بالمهدي ـ والممدوح خليفته ـ فظهر وأضاء ما حولهُ:

لـو جئـتَ نـارَ الهُـدى مـن جانـبِ الطـورِ
قَبَسـتَ مـا شـئتَ مِـن علـمٍ ومـن نـورِ

مِـن كُـل زهـراء لم تُرفـع ذؤابتُهـا
ليـلاً لـسارٍ ولم تـشب لمقـرورِ

---

1 ابن الخطيب: ديوان الصيب والجهام ٦٢٠(ق ٣٣١).

فَيـــضيّةِ القـــدحِ مِـــن نـــورِ النبـــوءةِ أو
نـــورِ الهدايـــةِ تَجلـــو ظُلمـــةَ الـــزّورِ

مـــا زالَ يُقـــضمها التقـــوى بموقـــدها
صَـــــوّامُ هـــــاجرةٍ قَـــوامُ دَيجـــورِ

حتّـــى أضـــاءت مِـــنَ الإيمـــانِ عـــن قـــبسٍ
قـــدْ كـــانَ تَحـــتَ رمـــادِ الكـــُفرِ مكفـــورِ

نُـــورٌ طـــوى اللهُ زنـــدَ الكـــونِ منـــهُ علـــى
ســـقطٍ إلى زمـــــنِ المهـــديِّ مـــذخورِ[1]

وفي الوادي المقدس من جانب الطور خاطب اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ موسى ـ عليه السلام: وما تلك بيمينك يا موسى. قال هيَ عصاي أتوكأ عليها وأهشُ بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى. قال ألقها يا موسى، فألقاها فإذا هي حية تسعى. قال خذها ولا تخف سنُعيدها سيرتها الأولى. واضمم يديك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى»[2].

ويضع حازم القرطاجي (٦٨٤ هـ) هاتين المعجزتين للنبي موسى، وهما معجزة العصا ومعجزة اليد البيضاء موضعهما في قصيدة يمدح بها الخليفة الحفصي، فالأولى تدل على معان منها إبطال سحر القول، والثانية تدل على الكرم والعطاء، ووجد أيادي ممدوحه البيض بدت مضيئة، فقضت على سواد الأمور الصعبة والأحداث الجسام التي مرّ بها الناس وحكم ممدوحه الناصعة أبطلت ما أبدى البيان من سحر القول، وهاتان الخصلتان ليستا إلا معجزتي الكليم لديه، فاستجابت بهما أنفس الناس لهديه، وأخلصت إليه في السر والعلن. قال:

---

1 الرصافي البلنسي: ديوانه ٧٧ (ق ٢٤) جمعه وقدم له د. إحسان عباس، ط. دار الثقافة بيروت ١٩٦٠م.

2 سورة طه: الآيات ١٧ ـ ٢٢.

وكـــم مِـــن يـــد بيـــضاء منـــكَ بَـــدت لـــنا

فجَلـــت ســـواد الحطـــبِ والحـــادثِ البِكـــرِ

وكـــم ْحكمـــةٍ غـــرّاء مِنـــكَ قـــضت ْلنـــا

بإبطـــال مـــا أبـــدى البيـــانُ مـــن الـــسحرِ

فَهـــل آيتـــا مُوســـى الكليـــم ِلديكـــمُ

بمـــا حُـــزتَ مِـــن حُكـــمٍ ومِـــن نائـــلٍ غمـــرِ

أصـــاخت لـــداعي هـــديكُم أنفـــسُ الـــورى

وأشـــعرتِ الإخـــلاصَ في الـــسرّ والجهـــرِ[1]

ويتناول أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (٧٤٥ هـ) المعنى الذي تدل عليه اليد البيضاء وهو الجود والكرم في قصيدته التي كتبها إلى ممدوحه الرئيس قطب الدين بن شيخ السلامة ناظر الجيوش بدمشق. فيبلغ به الحد الأعلى وهو الجود في حالة الغربة والبعد ، ولأن طبيعة الغربة تقتضي الاقتصاد في الإنفاق ولكن الممدوح أبى ألا أن تكون يده مغموسة في الجود ، وإذا ما اسودت الأيدي من بخل يتعلق بها ، فإن يده تخرج بيضاء من غير سوء مثل يد موسى. قال:

كـــريمٌ إذا مـــا طوحـــت غـــربةُ النـــوى

إليـــه ِبعـــافٍ صـــارَ في الجُـــودِ مغموســـا

إذا اســـودت الأيـــدي لبخـــلٍ يُـــشينها

فكـــم مـــن يـــدٍ بيـــضاء جـــاد بهـــا مُوســـى[2]

ومما خاطب الله تعالى به موسى ـ عليه السلام ـ في الوادي المقدس، وأنعم عليه بالنبوة قوله تعالى: "ولقد مننّا عليك مرة أخرى. إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى.

1 حازم القرطاجني: ديوانه ٥٦ (ق ١٨) تحقيق عثمان الكعاك، مطبعة عيتاني، بيروت ١٩٦٤م.

2 أبو حيان الأندلسي: ديوانه ٢٢٥ (٩٤ق).

أن اقذفيه في اليم فليلقه اليمُّ بالساحل يأخذهُ عدوٌّ لي وعدوٌّ له وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني. إذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن وقتلت نفساً فنجيناك من الغم وفتناك فتوناً فلبثت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدرٍ يا موسى"[1].

ويوظف حازم القرطاجني أيضاً معنى التقدير والتوقيت: لنبوة موسى ـ عليه السلام ـ في معنى التقدير والتوقيت لخلافة ممدوحه الحفصي، فيهنئه في قصيدة ببيعته بالخلافة، وقد جاءته على قدر من الله ـ تعالى ـ وتوقيت منه كما جاءت نبوة موسى بن عمران ـ عليه السلام ـ قال:

بُشرى ببيعةِ مولانا ابنِ مولانا
فكم أيادٍ بها الرّحمن أولانا

جلّت بها عندنا نُعمى الالهِ فما
أحقنا بمسراتٍ وأولانا

خلافةُ الله صارتْ من إمام هُدى
إلى إمامِ هُدى بالعدل أحيانا

جاءت إليهِ لميقاتٍ وجاءَ لها
كما لميقاتهِ جاءَ ابنُ عِمرانا

وعندما قُدّر الوقتُ السّعيدُ لها
جاءت على قدرٍ تَلقاهُ لقيانا[2]

ولعل من أهم اللفتات التي تتمتع بها قصة داود ـ عليه السلام ـ الإشارة إلى ما يعتري الأنبياء أحياناً من حالات الضعف الإنساني، ولكن ذلك لم يمنع

---

1 سورة طه: الآيات ٣٧- ٤٠.

2 حازم القرطاجني: ديوانه ١١٨ (ق٤٢).

القرآن الكريم من ذكرها والثناء عليهم بما هم عليه. فقد ابتلي داود من الله ـ سبحانه وتعالى ـ حين أعطي فصل القضاء بين الناس، فدخل عليه مكان عبادته خصمان بغى أحدهما على الآخر ليحكم بينهما، ففطن إلى الغاية من عرض هذه القضية أمامه وهي تذكيره بقضية أخرى تشبهها، وكان هو أحد طرفيها، فاستغفر ربه وأناب. قال تعالى: ﴿وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا بالمحرابُ إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصِّراطُ إنّ هذا أخي له تسعٌ وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطابُ قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإن كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود إنما فتناه فاستغفر ربَّه وخر راكعاً وأنابُ فغفرنا له ذلك وإنّ له عندنا لزلفى وحُسن مآب﴾[1].

وقد ذهب بعض المفسرين فيها مذاهب بعيدة عدة، وقد أعرضنا عن بعضها ونكتفي ببعض. جاء في الكشاف ما يأتي: "فإن قلت: ما معنى ذكر النعاج، قلت: كان تحاكمهم في نفسهم تمثيلاً، وكلامهم تمثيلاً لأن التمثيل أبلغ في التوبيخ لما ذكرنا، وللتنبيه على أمر يستحيا من كشفه، فيكنى عنه كما يكنى عما يستسمح الافصاح به.. فإن قلت: الملائكة ـ عليهم السلام ـ كيف صح منهم أن يخبروا عن أنفسهم بما لم يلتبسوا منه بقليل ولا كثير ولا هو من شأنهم، قلت: هو تصوير للمسألة وفرض لها، فصوروها في أنفسهم وكانوا في صورة الأناسي..."[2].

وجاء في التفسير الكبير: "المسألة الثانية هنا هو قولان: الأول: أنهما

---

1 سورة ص: الآيات ٢١ – ٢٥.

2 الزمخشري: الكشاف ٢/٢٨١.

كانا ملكين نزلا من السماء وأرادا تنبيه داود ـ عليه السلام ـ على قبح العمل الذي أقدم عليه. والثاني: أنهما كانا إنسانين، ودخلا عليه للشر والقتل فظنا أنهما يجدانه خالياً، فلما رأيا عنده جماعة من الخدم اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر"[1].

وفي قصص الأنبياء: "بعث الله ـ تعالى ـ ملكين في صورة رجلين، فطلبا أن يدخلا عليه، فوجداه في يوم عبادته، فمنعهم الحراس أن يدخلا عليه، فتسورا المحراب، وهو يصلي، فما شعر إلاّ وهما بين يديه جالسان... حيث كنّى بالنعاج عن النساء، والعرب تفعل ذلك كثيراً توري عن النساء وتكني عنها بألقاب كالظباء والنعاج والبقر وهو كثير فاش في أشعارهم... وقال القائلون بتنزيه المرسلين في هذه القصة أن لا ذنب إنما كان تمنى أن تكون له امرأة (أوريا) حلالاً وحدث نفسه بذلك فاتفق له غزوة، فأرسل أوريا فقدمه أمام الحرب فاستشهد، فلما بلغه قتله لم يجزع عليه، ولم يتوجع كما كان يجزع على غيره من جنده إذا أهلك، ووافق قتله مراده، ثم تزوج بامرأته، فعاقبه الله على ذلك، لأن ذنوب الأنبياء وإن صغرت فهي عظيمة عند الله..."[2].

ويتأثر ابن هاني، أبو القاسم محمد (٣٦٢ هـ) بما كان يشعر به النبي داود من الذنب، والرغبة الصادقة في طلب التوبة والمغفرة، ويجعل ذلك موقفه أمام ممدوحه جعفر بن علي، وبعد أن يصفه بالكرم والشجاعة والمقدرة على تسيير الأمور مما جعل الإمام يسد به الثغور مثلما استعان النبي ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ بالأنصار ليهزم الأحزاب المجتمعة في معركة الأحزاب أو الخندق.

والأنصار يمانيون والممدوح من ملوكهم، وإن الشاعر قد أذنب ـ دون قصد ـ في إرجاع نسبه إلى غيرهم، مثله مثل داود في هذا الموقف، ولائموه مثل

1 الرازي: التفسير الكبير ١٢٨/٧.

2 الثعلبي: قصص الأنبياء ١٥٦- ١٥٧.

الخصمين اللذين تسورا المحراب عليه، وها هو يتوب أسوة بتوبة داود. قال:

سـدَّ الإمـامُ بِـكَ الثغـورَ وقبلـهُ
هـزمَ الـنبيُّ بقومِـكَ الأحزابـا

أنـتمُ ذوُو التِّيجـانِ مِـنْ يَمـنٍ إذا
عُـدَّ الـشريفُ أرومـةً ونـصابا[١]

هـبني كـذي المحـرابِ فيـكَ، ولُـوّمي
كالخـصمِ حـينَ تَـسوروا المِحرابـا

فأنـا المُنيـبُ وفيـهِ أعظـمُ أسـوةٍ
قـدْ خـرَّ قبلـي راكعـاً وأنابـا[٢]

وكأني بهذا الشاعر يريد التراجع والاعتذار عما قاله من قبل في نسب الممدوح، لأنه لم يكن متأكداً من ذلك النسب، ولكنه في هذه القصيدة راح يؤكد نسبه في ملوك اليمن ويعتذر عن ذنبه. أو كما قال الدكتور منير ناجي: "وإني لأشعر أن أناساً قد لاموا ابن هاني على ما قاله أولاً في أبناء علي بن حمدون إذ نسبهم إلى الفرس أولاً، فهو يشير إلى هؤلاء اللوم، ويتخذ مثل داود عذراً"[٣].

ويتبين من خلال قصة سليمان ـ عليه السلام ـ فضل الله ـ تعالى ـ عليه ومنته، فقد وَرَّثَ أباه الملك والنبوة، وعلمه الله تعالى ـ منطق الطير، وأوتي

---

1 الأرومة: أصل الشجرة وقد استعارها الشاعر للحسب. والنصاب: أصل كل شيء.

2 ابن هاني: ديوانه ٢٠٢ (ق٢٥) تحقيق وشرح كرم البستاني، ط مكتبة صادر، بيروت ١٩٥٢م.

3 د. منير ناجي: ابن هاني الأندلسي: درس ونقد ١٣٣ دار النشر للجامعيين، ط شركة الطباعة الحديثة، بيروت ١٩٦٢م.

كل ما يحتاجه لملكه من جند وآلات وخيل وجن وإنس وطير ووحش وشياطين تعمل عنده.

ولقد أراد اللّه - سبحانه وتعالى - أن يختبر طاعته، وهو يستعرض خيوله الضامرة والسريعة، ويزهو بقوتها وسرعة جريها في التسابق ما بينها، ويردها إليه فيمسح العرق المتصبب من سوقها وأعناقها، وافتتن بها ونسي ذكر اللّه، ثم فطن لذلك واستغفر ربه وآب إليه. قال تعالى: "ووهبنا لداود سليمان نِعمَ العبد إنه أوابٌ. إذْ عُرض عليه بالعشيّ الصافنات الجياد. فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب. ردوها علي فطفق مسحاً بالسوق والأعناق"[1].

وفي القصص: (نعم العبد إنه أواب): أي رجاع مطيع للّه. ثم ذكر - تعالى - ما كان من أمره في الخيل الصافنات وهي التي تقف على ثلاث وطرف حافر الرابعة، الجياد: وهي المضمرة السراع... (توارت بالحجاب) يعني الشمس، وقيل الخيل على ما سنذكره من القولين. (فطفق مسحاً بالسوق والاعناق) قيل مسح عراقيبها وأعناقها بالسيوف. وقيل مسح عنها العرق لما أجراها وسابق بينها وبين يديه على القول الآخر..."[2].

وعلى هذا فإن في هذه القصة قولين:

القول الأول: "قالوا اشتغل بعرض تلك الخيول حتى خرج وقت العصر وغربت الشمس. روي هذا عن علي بن أبي طالب - رضي اللّه عنه - وغيره. والذي يقطع به أنه لم يترك الصلاة عمداً من غير عذر اللهم إلا أن يقال أنه كان سائغاً في شريعتهم، فأخر الصلاة لأجل أسباب الجهاد وعرض الخيل".

القول الثاني: "وأما من قال: الضمير في قوله: (حتى توارت بالحجاب) عائد على الخيل، وأنه لم ينتهِ وقت الصلاة وأن المراد بقوله: (ردوها علي فطفق مسحاً

---

1 سورة ص: الآيات ٣٠- ٣٣.

2 ابن كثير: قصص الأنبياء ٥٠٨.

بالسوق والأعناق) يعني مسح العرق عن عراقيبها وأعناقها. فهذا القول اختاره ابن جرير، ورواه الوالبي عن ابن عباس في مسح العرق. ووجه هذا القول ابن جرير بأنه ما كان ليعذب الحيوان بالعرقبة، ويهلك مالاً بلا سبب ولا ذنب لها"[1].

والقول الثاني أقرب إلى الواقع وإن كان ابن هاني الأندلسي قد أخذ بالقول الأول في مدحه الخليفة المعز لدين الله، ويذكر ركوبه في بعض الأعياد، ويصف هذه الخيل ذات الحوافر المخضبة بالدم الأحمر مما وطئته في جماجم الأعداء المفلقة، بأنها تمرق في جريها لتحقيق النصر أسهماً على الخارجين على الدين، والممدوح قد اختارهن لحب سليمان ـ عليه السلام ـ للضمّر الأصيلات منهن، ولكنه لو رأى ما رأى الممدوح منهن في هذه الواقعة حين تتوارى الشمس خلف حجاب الظلام، لم يقل ردّها علي، ولا يضرب سوقها وأعناقها بالسيف. قال:

وتَراهــــا حُمــــرَ الــــسَّنابكِ ممّــــا

وطِئـــــت في الجَمـــــاجمِ الأفـــــلاقِ

اللّـــواتي مَـــرقنَ مـــن أضـــلُع النّـــصـ

ـــــرِ أســـــهُماً علـــــى المُـــــرّاقِ

أنـــــتَ أصـــــفيتُهنَّ حُـــــبَّ سُـــــليما

نَ قـــــديماً للـــــصافناتِ العِتـــــاقِ

لـــو رأى مـــا رأيـــتَ منهـــا ، إلى أن

تَتَـــوارى شمـــسٌ بِـــسجفِ الغَـــساقِ

---

1 المصدر نفسه ٥٠٨.

لم يقُـــــلْ ردَّهـــــا علـــــيَّ، ولا يطْـــــــــ

ـــــفِقُ مَـــــسحاً بالــــسُّوقِ والأعنـــــاقِ[١]

واختبر الله - تعالى - نبيه سليمان - عليه السلام - أيضاً بعد أن أعطاه ملكاً لا ينبغي لأحد أن يمتلك مثله، فاحتجب أياماً عن النظر في أمور الناس، فاستولى أحد جنده على خاتمه، وجلس على كرسيه في الحكم مدة أربعين يوماً، فاستغفر سليمان ربه، وتاب إليه، فأعاده الله إلى ملكه. قال تعالى: "ولقد فتنا سُليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب. قال رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب"[٢].

وقد ذكر المفسرون آثاراً كثيرة عن جماعة من السلف وأكثرها متلقى عن أهل الكتاب. ومما أخبر به شعيب بن محمد العجلي بإسناد عن سعيد بن المسيب "أن سليمان احتجب عن الناس ثلاثة أيام فأوحى الله إليه أن يا سليمان احتجبت عن عبادي ثلاثة أيام فلم تنظر في أمورهم ولم تنصف مظلوماً من ظالم. وذكر حديث الخاتم وأخذ الشيطان إياه... وهذا أصح الأقوال وأليق بأنبياء الله تعالى وأقرب إلى النفوس"[٣].

ووجد ابن الخطيب، محمد بن عبد الله (٧٧٦ هـ) في فتنة سليمان وإغارة بعض جنده على كرسيه، وغيابه عن ملكه، وسجوده، لله طالباً المغفرة، وداعياً ليهب له ملكاً عظيماً حالة لا تختلف عن حالة ممدوحه السلطان محمد بن يوسف الغني بالله حين ثار عليه جماعة ونصبت أخاه سنة ٧٦٠ هـ ملكاً على غرناطة، ففقد الغني بالله عرشه، وفقد ابن الخطيب وزارته، ونزلا ضيفين عند

---

1 ابن هاني: ديوانه ٩٧ (ق ١٣).

2 سورة ص: الآيتان: ٣٤- ٣٥.

3 الثعلبي: قصص الأنبياء.

أبي سالم المريني ملك المغرب، وبعد مدة استرجع الغني بالله عرشه، وعاد ابن الخطيب إلى وزارته عام ٧٦٣هـ، وكان ذلك فضلاً من الله وإحساناً. فقال:

هنيئـــاً بمـــا خُولـــتَ مـــن رفعـــةِ الـــشّانِ
وإنْ كـــره البّـــاغي وإنْ رغـــم الـــشّاني

وإن خَـــصَّك الـــرّحمنُ جَـــلّ جَلالُـــهُ
بمعجـــــزةٍ منـــــسوبةٍ لـــــسُليمانِ

أغـــارَ علـــى كُرســـيّهِ بعـــضُ جِنّـــهِ
فألقَـــتْ لـــهُ الـــدُّنيا مقالـــدُ إذْعـــانِ

فلمّـــا رآهـــا فتنـــةً خـــرَّ ســـاجداً
وقـــالَ إلهـــي امـــنُنْ علـــيَّ بِغفـــرانِ

وهـــبْ لـــي مُلكـــاً بعـــدَها لـــيسَ ينبغـــي
تقلّـــدهُ بعـــدي لانـــسٍ ولا جـــانِ

فآتـــاهُ لّمـــا أنْ أجـــابَ دُعـــاءهُ
مِـــنَ العـــزّ مـــا لمْ يُـــؤتِ يومـــاً لإنـــسانِ

وإنْ كـــانَ هـــذا الأمـــرُ في الـــدَّهرِ مُفـــرداً
فأنـــتَ لـــهُ لّمـــا اقتـــديتَ بـــهِ الثّـــاني

فَقابِـــل صـــنيعَ اللهِ بالـــشُّكرِ واســـتعنْ
بـــهِ واجـــزِ إحـــسانَ الالـــهِ بإحـــسانِ(١)

ولما أعرض سليمان ـ عليه السلام ـ عن حب الخيل ابتغاء وجه الله تعالى عوّضه الله منها الريح التي هي أسرع سيراً، وأكثر تحملاً، وأعظم قوة منها،

---

1 المقري: نفح الطيب ٣٥٢/٦.

ولا كلفة عليه لها. قال تعالى: "ولسليمان الريح عاصفةً تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكُل شيء عالمين"[1]. وقوله تعالى: ﴿فسخرنا له الريح تجرى بأمره رُخاء حيث أصاب﴾[2] وقوله تعالى أيضاً: ﴿ولسليمان الرّيح غدوّها شهر ورواحها شهر...﴾[3].

وفي القصص: "كان له بساط مركب من الخشب بحيث أنه يسع جميع ما يحتاج إليه... من الخيام والأمتعة والخيول والجمال والأثقال والرجال من الإنس والجان وغير ذلك من الحيوانات والطيور. فإذا أراد سفراً أو مستنزهاً أو قتال ملك أو أعداء من أي بلاد الله شاء، فإذا حمل هذه الأمور المذكورة على البساط أمر الريح فدخلت تحته فرفعته، فإذا استقل بين السماء والأرض أمر الريح الرخاء فسارت به، فإن أراد أسرع من ذلك أمر الريح العاصفة فحملته أسرع ما يكون فوضعته في أي مكان شاء"[4].

وينسب الشاعر الرمادي، يوسف بن هارون (٤٠٣ هـ) هذا الفضل الذي أعطاه الله تعالى لسليمان إلى ممدوحه الذي يقود في حربه جنود الجو وهي النسور، وجنود العرش وهم الملائكة، وجنود الثرى وهم من البشر، ولذا فإن أعداءه معذورة في هزائمها أمامه. وما دام ملائكة الرحمن تحت ظل لوائه أو تحت إمرته، وتحت ظل هذا اللواء جند من النسور الكبيرة التي تنتظر القتلى من أعدائه لأنها تعلم مقدار فتكه بهم، فكأنه سليمان بن داود تحتها على البساط تظلله من ضوء الشمس وحرارتها. قال:

---

1 سورة الأنبياء: الآية ٨١.

2 سورة ص: الآية ٣٦.

3 سورة سبأ: الآية ١٢.

4 ابن كثير: قصص الأنبياء ٥١١.

يقـــودُ جُنـــودَ الجـــوِّ والعـــرشِ والثّـــرى

فأعـــــــداؤهُ معـــــــذُورةٌ في الهـــــــزائمِ

ملائكـــــةُ الـــــرّحمن تحـــتَ لوائـــــهِ

ومـــن تحتـــهِ جُنـــدُ النُـــسورِ القَـــشاعمِ

كـــأنَ سُـــليمانَ بـــن داودَ تَحتهـــا

تُظلّلـــهُ مـــن حـــرِّ تلـــك الـــسَّمائمِ[1]

ومن القصص القرآني التي تتطرق إلى ذكر عباد الله الصالحين، وكان يقصد من ذكرها العظة والعبرة قصة ذي القرنين. وتبدأ هذه القصة بلفتة بديعة تثير الانتباه إلى أنها نزلت ليجيب بها الرسول الكريم ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ عن سؤال وجه إليه. مثل قوله تعالى: "ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منهُ ذِكراً"[2]. ثم يستعرض تفاصيلها حتى نصل إلى أحد جوانبها في قوله تعالى: ﴿حتى إذا بلغ بينَ السدين وجد من دونهما قوماً لا يكادون يفقهون قولاً قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً قال ما مكنّي فيه خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً آتوني زُبَرَ الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله ناراً قال آتوني أفرغ عليه قطراً فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً قال هذا رحمة من ربّي فإذا جاء وعد ربّي جعله دكاء وكان وعد ربي حقاً﴾[3].

1 الرمادي: شعره ١٢١ (ق١١٢) جمعه وقدم له ماهر زهير جرار، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٠.

2 سورة الكهف: الآية ٨٣.

3 سورة الكهف: الآيات ٩٣ — ٩٨.

روي عن ابن عباس "أن قريشاً بعثت النضر بن الحارث وعقبة ابن أبي معيط وغيرهما إلى أحبار اليهود بالمدينة فقالوا لهم: سلوهم عن محمد، وصفوا لهم صفته، وأخبروهم بقوله فإنهم أهل الكتاب الأول، وعندهم ما ليس عندنا من علم الأنبياء، فلما سألوهم، قالوا لهم: سلوه عن ثلاث فإن أخبركم بها فهو نبي مرسل، وإن لم يفعل فالرجل متقوّل. سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول: ما كان أمرهم. فإنه كان لهم أمر عجيب، وسلوه عن طوّاف بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان نبؤه؟ وسلوه عن الروح ما هو؟"[1] فنزلت قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين لتأييد رسوله الكريم - (صلى الله عليه وسلم) - وإقامة الدليل على صدق ما يدعو إليه.

وفي القصص: "أن ذا القرنين لما بنى السد قاس ما بين الجبلين، ثم بنى ردماً بلبن الحديد، وجعل ارتفاعه من الأرض نحو ستمائة ذراع، وجعل عرضه ثلاثمائة ذراع، فكان يضع اللبنتين من الحديد ويذوب النحاس ويجعله بينهما... وكان مقدار ما بين الجبلين مائة فرسخ، فحفر أساس ذلك الردم حتى نبع الماء منه، ثم ردمه بالحديد حتى ارتفاع بناء السّد، وساوى ذلك الجبلين، فصار قطعة واحدة من حديد"[2].

ويتأثر أبو الصلت أمية (٥٢٩ هـ) بالصورة القرآنية التي يقوم فيها ذو القرنين ببناء سد ضخم يمنع يأجوج من الاختلاط بأمة صالحة من الأمم الأخرى، والإفساد في الأرض. وينقل تلك الصورة إلى ممدوحه يحيى بن تميم الصهناجي، ويذكر فيها وصول هدايا ملك الروم إليه بعد الصلح. ويصف تلك المعركة التي لو لم تنته إلى الصلح لكان ملك الروم هو المهدى أسيراً بين يديه. فكل سيف إذا سل من غمده اعتاض منه هامات الأبطال غمداً. وفي خضم هذه

1 السيوطي: لباب النقول في أسباب النزول ١٤٤ ط القاهرة ١٩٥٤.

2 ابن أياس: بدائع الزهور ١٦٣.

المعركة ترك الممدوح الملك بقسطنطينة للرعب ما أخفى منه وما أبداه وقد سد عليه الشمس بالسيوف، فودّ محاذراً منه لو جاوز هذا السد المنيع. قال:

يُهاديكَ منْ لو شِئتَ كانَ هُو المُهدي
وإلاّ فَضمنهُ المُثقّفة المُلدا

وكُل سُريجي إذا ابتزّ غِمده
تعوَّضَ منْ هامِ الكُماة لهُ غِمدا[1]

ظُبى أَلِفت غُلب الرقّاب وصالها
كما ألفت منهُن أغمادها الصدّا

تَركتَ بقسطنطينة ربَ مُلكها
وللرُّعبِ ما أخفاهُ منهُ وما أبدى

سددتَ عليه مَغرِبَ الشمسِ بالظُّبى
فودَّ حذاراً مِنكَ لو جاوزَ السدا[2]

وتضيف قصة النبي عيسى بن مريم وأمه ـ عليهما السلام ـ معنى آخر إلى معاني المديح الأخرى، ويتبين من خلالها أن الله ـ تعالى ـ قد اختار مريم من بين نساء العالمين لتكون أماً لولد من غير أب، وبشرها بأن يكون نبياً. قال تعالى: ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقياً فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً قال إنما أنا رسول ربّكِ

1 سريجي: السيف المنسوب إلى سريج من السيوف المشهورة.

2 الحكيم أبو الصلت امية: ديوانه ٨١ جمع وتحقيق محمد المزروقي، ط الاتحاد العام التونسي للشغل، تونس ١٩٧٤م.

لأهب لك غُلاماً زكياً قالت أنّى يكون لي غلام ولم يمسسني بشرٌ ولم أكُ بغياً قال كذلك قال ربك هو عليّ هينٌ ولنجعله آيةً للنّاس ورحمة منّا وكان أمراً مقضياً فحملته فانتبذت به مكاناً قصيّاً فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربُّكِ تحتك سريّاً وهُزّي إليك بجذع النّخلة تساقط عليك رُطباً جنيّاً فكُلي واشربي وقرّي عيناً فإمّا ترين من البشر أحداً فقُولي إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسيّاً﴾[1].

وفي القصص: "وهزي إليك بجذع النخلة"... قيل: كان جذع النخلة يابساً، وقبل كانت نخلة مثمرة فالله أعلم. ويحتمل أنها كانت نخلة، ولكنها لم تكن ثمر إذ ذاك، لأن ميلاده كان في زمن الشتاء، وليس ذاك وقت مثمر، وقد يفهم ذلك من قوله تعالى على سبيل الامتنان (تساقط عليك رطباً جنياً)"[2].

ووجد الشاعر ابن اللبانة الداني في قصة المسيح وأمه مريم – عليهما السلام - مثالاً يحتذيه في جعل يد ممدوحه شفاء من الفقر، وزيادة في الخير والبركة والعطاء. فقد تذكر ممدوحه المعتمد بن عباد حين أخذت آماله بالتعطش نحوه، وقد منعت من الخمس أو الربع من الصلات السنية التي كان ينالها منه، فتصاغرت منزلته وكبرت معرفته بنفسه، فما هو إلا إنسي قد أمسى على صورة أفعى ارتضت لنفسها الاختباء في جحر صغير، وكان من قبل تحت ظل ممدوحه يهزّ المجد في حال حاجته فتساقط عليه الصلات، كما هزّت مريم جذع النخلة في حالة المخاض فتساقط عليها رطباً جنياً. قال:

ذكرتُـــكَ والآمـــالُ نَحـــوكَ عُطّـــشٌ
وقـــد منعوهـــا الخُمـــسَ بَعـــدكَ والرُّبعـــا

---

1 سورة مريم: الآيات ١٦- ٢٦.

2 ابن كثير: قصص الأنبياء ٥٧٤.

صَـــــغرتُ مكانــــــاً إذْ كـــــبرتُ دِرايــــــةً

كـــأني مُمــــسيٌ علـــى خلقـــةِ الأفعـــى

وكُنــــتُ أهـــزُّ المجـــدَ في حـــالِ حَـــيرةٍ

كمـــريمَ إذْ هـــزّت وقـــد حـــارتِ الجِـــذْعا[1]

وكذلك يتخذ شعراء المديح من معجزات النبي عيسى بن مريم أمثلة تقاس بها صفات الممدوحين، ومن هذه المعجزات: إحياء الموتى بإذن الله، وشفاء المرضى. قال تعالى: ﴿إِذْ قال اللهُ يا عيسى ابنَ مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتكَ إذْ أيدتك بروح القدس تكلّم الناس في المهد وكهلاً وإذْ علّمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإِذ تخْلُقُ من الطين كهيئة الطّير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني وتُبرىء الأكمه والأبرص بإذني وإِذ تخرج الموتى بإذني وإِذ كففت بني إسرائيل عنك إذْ جئتهم بالبيّنات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحرٌ مبينٌ﴾[2].

وفي القصص: "(وتبرىء الأكمه...) قال بعض السلف: وهو الذي يولد أعمى ولا سبيل لأحد من الحكماء إلى مداواته. (والأبرص) هو الذي لا طب فيه بل قد مرض بالبرص وصار داؤه عضالاً. و(إذ تخرج الموتى) أي من قبورهم أحياء بإذني..."[3].

وتتحول تلك المعجزات إلى صفات عند الممدوح، فإحياء الموتى إعادة الشاعر من حالة العدم إلى حالة الغنى أو من الموت إلى الحياة. وشفاء المرضى هو التخلص من مرض الفقر والعوز. وعندما تجتلي عينا الشاعر أبي الحكم عمرو

---

1 ابن اللبانة الداني: شعره ٦٢ (ق ٤٦).

2 سورة المائدة: الآية ١١٠.

3 ابن كثير: قصص الأنبياء ٦٠١.

بن مذحج مُحياً الوزير أبي العلاء بن زهر فإنها تراه مصوغاً من العطاء والحياء، فتطلعت إليه بشوق لأنه الممدوح الذي تمتلك أيدي لقياه معجزة المسيح للشفاء من مرض الحاجة والعوز. ويعجب الشاعر من نفسه كيف يصبح جاراً لهذا الذي صارت حياته بين كفيه، ويموت بداء الحاجة والعوز. قال:

متـــى تجتلـــي مِنـــكَ ابـــن زُهـــرٍ نـــواظري
مُحيّـــاً مـــصوغاً مـــنْ حيـــاً وحَيـــاءِ

فقـــد ذَويـــتْ شـــوقاً إليـــكَ نَـــواظري
وفي يَـــدِ لُقيـــاهُ مـــسيحُ شـــفائي

وأعجـــبُ مـــنيّ كيـــفَ أصـــبحتُ جـــارَ مَـــنْ
حَيـــاتي بكفّيـــهِ ومـــتُ بـــدائي[1]

وأثّرت شخصية الرسول الكريم محمد ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ في الشعراء فاتخذوا منها قدوة حسنة لمدوحيهم، وما قام به من أعمال في حياته أمثلة يحتذى بها، فتناول الشعراء هذه الشخصية بالاحتذاء والمحاكاة ثم بالمدح والتعظيم وقد جاء ذلك في الشعر على نوعين:

أ- النوع الأول: يذكر الشعراء شخصية الرسول وصفاته وأعماله ضمن قصائد المديح، وتتخذ لغرض المحاكاة والقياس. كما في حادثة صلح الحديبية التي قام بها الرسول الكريم مع قريش، واكتفى بالهدنة عن القتال ثم فتحت مكة بعد ذلك. قال تعالى: ﴿وهو الذى كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكّة من بعد أن أظفركم عليهم وكان اللهُ بما تعملون بصيراً هم الذين كفروا وصدّوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محلّهُ ولولا رجالٌ مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤهم فتصيبكم منهم معرّة بغير علم ليدخل الله

---

1 ابن سام: الذخيرة ق ٢/٢/٥٨٨.

في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذّبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحقّ بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليماً لقد صدق الله ورسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين مُحلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافوا فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً﴾[1].

ويتخذ الأعمى التطيلي، من هدنة الرسول مع أهل مكة وتأجيل الفتح معنى يضعه في مديح علي بن يوسف بن تاشفين أمير المرابطين في تأجيل فتح طليطلة ورد الخيل عنها حتى تحين آجالها أسوة بالرسول حين ثناها عن حصار ثقيف بعد أن أحيطت بالرماح والسيوف، ووافاهم العطش والخوف، وكذلك مهادنته أهل مكة ويعني صلح الحديبية، ولكنهم ما برحوا حتى أتوها بعد ذلك بكتائب تثير النقع وهي تتراءى من عند جبل الحجون، فإن أحرزت طليطلة وقتاً فإن سيف الممدوح ضمين بفتحها.

لأمــــرٍ مــــا رددتَ الخيــــلَ عــــنهم
وقــــد جُعلــــت محــــاينُهم تَحــــينُ[2]

وأُســــوتُكَ الرســــولُ وإنْ يــــشكوا
فعِنــــد جُهينــــةَ الخَــــبرُ الــــيقينُ

ثَناهــــا عــــنْ ثقيــــفٍ والعــــوالي
بهــــمْ لجــــبٌ ودونهُــــم رنــــينُ

فوافــــاهُ بهــــم ظمــــأ وهــــوفٌ

---

1 سورة الفتح: الآيات ٢٤- ٢٧.

2 محاينهم: مصارعهم وآجالهم.

ومقـــــدارٌ أتَــــى بهــــمُ وحَــــيْنُ[١]

وهــــادنَ أهــــلَ مكـــةَ عــــنْ حِماهـــا

وقـــدْ تكفـــي عـــن الحـــربِ الهُـــدونُ[٢]

فمـــا بَرحـــوا بهـــا حتّـــى أتوهـــا

تُــــثيرُ النّقـــعَ موعـــدها الحُجـــونُ[٣]

فـــإن تُحـــرزْ طُليطلـــةُ اللّيــــالي

فـــسيفُكَ يـــا علـــيُّ بِهـــا ضَـــمينُ[٤]

ب- النوع الثاني: ويقصد منه مدح الرسول الكريم مباشرة مع ذكر صفاته وأعماله والأحداث التي جرت في زمانه، ويسمى هذا النوع من الشعر بـ (المديح النبوي). وقد ظهر هذا اللون من المديح في الأندلس في أوائل القرن السابع الهجري، وكان معروفاً في المشرق، ولعل شيوعه في هذا القرن "يعود إلى الهزائم المتلاحقة التي مني بها الحكم الاسلامي خلال هذا العصر في الأندلس، واليأس من مقدرة الحكام المسلمين على صد الأعداء وحماية ما بقي بيد المسلمين من المدن، فالتجأت النفوس المؤمنة بالله واليائسة من خير الحكام إلى التشفع بالنبي والاستنجاد به في تلك المحن"[٥].

وتدور معاني قصيدة المديح النبوي حول فضائل الرسول وكرمه، وشجاعته، وزهده، ومنزلته عند الله والأنبياء والمرسلين وبين الناس أجمعين،

1 ظمأ: ليس في كتب السيرة ما يوضح حقيقة هذا الظمأ. وأما الخوف فإنهم رأوا الناس قد أسلموا فقالوا: لا طاقة لنا بهذا الرجل وعزموا على إرسال وفد إلى الرسول.

2 يشير إلى صلح الحديبية.

3 الحجون: جبل بأعلى مكة.

4 الأعمى التطيلي: ديوانه ٢٠٤- ٢٠٥ (ق٦٣).

5 د. حكمة الأوسي: الأدب الأندلسي في عصر الموحدين ٢٣٥.

ومعجزاته منها: انصداع إيوان كسرى، وانشقاق القمر، وتفجر الماء بين أنامله الشريفة، وحنين جذع النخلة إليه وتسبيح الحصى بين راحتيه، وكلام الضب والذئب والغزال وذراع الشاه المسمومة معه، وعشو أعين الكفار يوم خروجه من مكة، ونسج العنكبوت وبيض الحمامة في باب الغار، والحديث بإسهاب عن معجزة الإسراء والمعراج، وبأسلوب قصصي يصوّر حال الكون، والناس من حوله يشهدون هذا الحدث العظيم.

وقد وردت بعض معجزاته في القرآن الكريم ـ لا سيما معجزة الإسراء والمعراج. وقد أوردنا في الفصل الثاني شرحاً وتفصيلاً لها.

ومن الأمداح النبوية التي تشير إلى معجزات النبي محمد ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ ومآثره ومنها معجزة الإسراء والمعراج، وبأسلوب يشيع فيه الحوار القصصي قصيدة ابن الخبازة، أبي عمرو ميمون بن علي (٦٣٧ هـ) قال:

وَجاراهُ في الإسراء عنها نبيُّنا
وألهمها فوقَ السَّماواتِ سارِيا

فلمّا انتهى جبريلُ عندّ مقامهِ
بحيثُ تلقى الأمرَ ألاّ تَماديا

أشارَ على المُختارِ أن سِرْ فإنّهُ
مقامي لا أعدوهُ ما دُمتَ باقيا

فناداهُ يا جبريلُ: هَل لكَ حاجةٌ
إلى اللهِ فاسألها لتُعطى الأمانيا

فقال له: سلهُ لا بسط رغبة
على النارِ منّي للعُصاةِ جناحيا

فـــــدُلي في آفـــــقِ المهامــــــهِ رفـــــرفُ

وزجَّ بـــــراقُ العِـــــزِّ في النُّـــــورِ راقيـــــا[1]

ومن القصائد التي قيلت في الإسراء والمعراج أيضاً قصيدة ابن الجنان الأنصاري، محمد بن محمد (٦٤٨ هـ) ويبدأ في كل بيت منها بلفظ (سلام)، ويذكر منها: طلب جبريل من النبي - (صلى الله عليه وسلم) - امتطاء البراق، وكان سيره ليلاً وزيارته المسجد الأقصى، وصعوده إلى السماء ووصوله إلى سدرة المنتهى، وقربه من الله - تعالى - قاب قوسين أو أدنى، وإسناد الوحي إليه، وصلاته بالأنبياء ليلة إسرائه. قال:

ســلامٌ علــى مــنْ ســاقَ جبريــلُ نحــوهُ الـــ

ـــبُراق وقـــال: اركـــبْ كرمـــت مُوفَّـــدا

ســـلامٌ علـــى مـــن ســـارَ في الليـــلِ ســـيداً

فـــزارَ مـــن البيـــتِ المُقـــدّسِ مَـــسجدا

ســـلامٌ علـــى مـــنْ رحّبـــت بقدومـــهِ

ملائكـــةٌ قالـــت لـــهُ: اصـــعدْ لتُـــسعدا

ســـلامٌ علـــى مـــن حـــلَّ بالـــسَّدرةِ الـــتي

هـــي المُنتهـــى فاحتـــلَّ للـــصِّدقِ مقعـــدا

ســـلامٌ علـــى مـــن كـــانَ مـــن قُـــربِ ربِّـــهِ

كقـــابٍ ولا أيـــنٌ هُنـــاكَ ولا لـــدّى

ســـلامٌ علـــى مـــن أســـندَ اللهُ وَحيَـــهُ

إليـــهِ فعـــن إســـنادهِ الـــدين إســـندا

---

1 المقري: أزهار الرياض ٣٨٥/٢.

سـلامٌ علـى مـن أم بالرسـلِ مُمـسياً

فأضـحى إمامـاً للنبـيينَ سـيّدا[1]

وهناك مخمس لابن سهل الأندلسي (٦٤٩ هـ) ينتهي الجزء الأخير من كل بيت بـ (صلوا عليه وسلموا تسليما)، ويتطرق فيه إلى إسراء النبي محمد ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ ومعراجه، ويذكر منه: حث البراق على قطع السماوات السبع، وتخوف الأرض من فراقه، ووقوفه أمام حضرة (ملك الملوك) تعالى فأصبح جار العرش المقرب إلى الله، وقد جعل قبله موسى كليماً، فكانت ليلة مسراه ليلة سبقت حركة الزمان، وارتفعت عنها الحجب، وتفتقت الأرائج فعبق مسك الليل استبشاراً بمقدمه، ولما دنت ساعة النزول واقتعد البراق ودعته السماوات وداع محب. قال:

احتـثَّ في الـسبع الطّبـاقِ بُراقُـهُ

والأرض واجمـة تَخـافُ فراقـهُ

سـبحان مَـن أدنـى سُـراهُ فـساقَهُ

شخـصاً علـى ملـكِ الملـوكِ كريمـا

صـلّوا عليـهِ وسـلّموا تَـسليما

فاشـتمَّ ريحـانَ القُلـوبِ الطِّيبـا

ودَنـا فـأسمع يـا محمّـدُ مَرحبـا

إنـي جَعلتُـك جـارَ عَرشـي الأقربـا

إن كُنـتُ قبلـك قـد جعلـتُ كليمـا

صـلّوا عليـهِ وسـلّموا تَـسليما

---

1 ابن الجنان الأنصاري: ديوانه ٨١- ٨١ ق(٩).

يــــا ليلـــة يجـــري الزّمـــانُ فتـــسبقُ

الحُجـــــبُ فيهــــا والارائـــــجُ تُفتَـــــقُ

مــــا كــــان مـــسكُ اللّيــــلِ قبلـــكَ يقبِـــقُ

بـــــشرى محمـــد اســـتفادَ نَـــسيما

صـــــلّوا عليـــــهِ وســــلّموا تــــسليما

حتّـــــى إذا اقتعـــــدَ البُــــراقَ لينـــــزلا

نادتـــــهُ أســـــرارُ الـــــسّمواتِ العُـــــلا

يــــا راحــــلاً وَدعتُـــه لا عـــــن قِلـــــى

مــــا كــــان عَهـــدُكَ بـــالغُيوبِ ذَميمـــاً

صـــــلّوا عليـــــهِ وســــلّموا تــــسليما[١]

أما قصيدة ابن الشران الغرناطي، أبي عبد اللّه محمد (٨٣٧ هـ كان حياً) فإنها تنقل إلينا صورة متكاملة لإسراء النبي محمد ـ (صلى اللّه عليه وسلم) ـ عبر السموات السبع، وبأسلوب يتراوح بين السرد والحوار قال:

وليلـــــة المِعـــــراجِ أســــرى فَمـــــا

أســـرى واســـنى شَـــرفاً في اللّيـــالْ

جـــالَ وجبريـــــل أنـــيسٌ لـــــهُ

مـــن الـــسماواتِ العُلـــى حيـــثُ جـــالْ

حتّـــى انتهـــى مـــن سِـــدرةِ المُنتهـــى

إلى مقـــــامٍ لمْ ينلــــــهُ مَقـــــالْ

قــــالَ لـــــهُ الـــــرُّوحُ مَقـــامي هُنــــا

وأنــــتَ فاصــــعدْ لمقــــامِ الوِصــــالْ

---

1 المقري: نفح الطيب ٤٤٦/٧- ٤٤٧.

فقـــــالَ : يـــــا أُنـــــسيٌّ افــــــردْتَني

حيــــــثُ دَهــــتني مُدهــــشاتِ الجَــــلالْ

فقــــالَ : كـــــلاّ إنّمــــا الأنـــس مــــا

أنــــــــتَ مُــــــــوالٍ ولـــــــكَ اللهُ والْ

طــــأ حـــضرة القُــــدسِ اتــــصالاً فمـــا

أُبــــيح مِنهــــا لـــــسِواكَ اتّـــــصالْ

فَزجَّـــــــهُ في النُّــــــورِ زجّـــــاً رأى

وراءَهُ للحـــــــقِ نُـــــــور الجمــــــالْ

شـــــاهدَ مـــــا شـــــاهدَ ممّـــــا ارتَقـــى

عـــنْ مبلــــغِ العقــــلِ ووَهــــمِ الخَيــــالْ

فقــــــــالَ قــــــــومٌ بِفـــــــؤادٍ رأى

وعـــــالمٌ بــــــالعينِ والقلــــــبِ قـــــالْ

ولــــــيسَ ذا وهــــــو مُحـــــالٌ علـــــى

حـــــالِ مقــــامِ الحُــــبِّ ممــــا يُحـــالْ

حيـــــثُ تــــــدنّى قـــــابَ قوســـــينِ أو

أدنــــــى نَجيّــــــا في ظــــــلال الــــــدّلالْ

وبعـــــدما في الــــــنجمِ يُتلـــــى عـــــلا

ثــــم أتــــى والــــنّجمُ في الأفــــقِ عــــالْ

وباحتمـــــــالِ الجــــــسمِ والــــــرُّوحِ في

مَــــسراهُ صـــحَّ القــــولُ دُونَ احتمــــالْ[1]

---

1 المقرى: أزهار الرياض ١٣٩/١- ١٤٠.

(٢) الغزل:

هو تعبير عن أثر الجمال الأنثوي في النفس بأسلوب فني بديع يضاف إليه وشي من نسيج خيال الشعراء، وهذا التعبير إما أن يكون تصويراً لمشاعر المتأثر أو المحب، وما يعانيه من مواجد وأشواق تجاه الحبيب، وما يلاقيه من مصاعب وآلام من جراء البعد والصد، وهذا النوع من الغزل يسمى بالغزل العفيف، وإما أن يكون وصفاً دقيقاً لمفاتن أعضاء جسد المرأة، وحركتها وحديثها ويسمى هذا النوع بالغزل الحسي.

وقد يسرف بعض الشعراء في إظهار جمال المرأة المحسوس، وقد يكون سببه عائداً إلى "قلة فهم الناس للجانب النفسي من حياة المرأة وخصائصها فلم يعد المحبون منهم يستشعرون إلاّ الحسي الملموس، أي الصورة البدنية، فاندفعوا في الإعجاب بها اندفاعاً عنيفاً لا يرد"[١].

وفن الغزل مثل غيره من الفنون الأخرى قد تأثر بالقصة القرآنية، ولا سيما تلك القصص التي يكون فيها للمرأة أثر في مجرياتها مثل: قصة يوسف وامرأة العزيز، وموسى وابنتي شعيب، وسليمان وبلقيس، فيحاكي الشاعر تلك الشخصيات في غزله.

ومن القصص القرآنية التي تأثر بها شعراء الغزل قصة الملكين هاروت وماروت، وورد ذكرهما في قوله تعالى: ﴿ولمّا جاءهم رسول من عند اللهٰ مُصدّق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب اللهٰ وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمونُ واتبعوا ما تتلّوا الشياطين على مُلك سليمان وما كفر سليمان ولكنَّ الشياطين كفروا يعلّمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يُعلمان من أحد حتى يقولا إِنما نحن فتنةٌ فلا تكفر فيتعلمون منهما ما

1 بالثنيا: تاريخ الفكر الأندلسي ٤٤.

يفرّقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارّين به من أحد إلاّ بإذن الله ويتعلّمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون﴾[1].

وفي التفسير: "(واتبعوا) أي نبذوا كتاب الله واتبعوا (ما تتلوا الشياطين) يعني واتبعوا كتب السحر والشعوذة التي كانت تقرؤها (على ملك سليمان) أي على عهد ملكه وزمانه. وذلك أن الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمنون ما سمعوا أكاذيب يلفقونها ويلقونها إلى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤونها ويعلمونها الناس... (وما كفر سليمان) تكذيب للشياطين، ودفع لما بهتت به سليمان من اعتقاد السحر والعمل به، وسماه كفرا (ولكن الشياطين) هم الذين (كفروا) باستعمال السحر وتدوينه. (يعلمون الناس السحر) يقصدون به إغواءهم وإضلالهم (وما أنزل على الملكين) عطف على السحر... وقيل: هو عطف على ما تتلوا أي واتبعوا ما أنزل (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين علمان لهما. والذي أنزل عليهما هو علم السحر ابتلاء من الله للناس، من تعلمه منهم وعمل به كان كافراً، ومن تجنبه أو تعلمه لا ليعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مؤمناً.

وما يعلم الملكان أحداً حتى ينبهاه، وينصحاه ويقولا له (إنما نحن فتنة) أي ابتلاء واختبار من الله (فلا تكفر) فلا تتعلم معتقداً أنه حق فتكفر (فيتعلمون) الضمير لما دل عليه من أحد. أي فيتعلم الناس من الملكين (ما يفرقون بين المرء وزوجه) أي علم السحر الذي يكون سبباً في التفريق بين الزوجين من حيلة وتمويه كالنفث في العقد. ونحو ذلك مما يحدث الله عنده الفرك والنشوز والخلاف ابتلاء منه"[2].

---

1 سورة البقرة: الآيتان ١٠١- ١٠٢.

2 الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ١٧٢/١- ١٧٣.

وفي القصص: "قال المفسرون: أن الملائكة لما رأوا ما يصعد إلى السماء من أعمال بني آدم الخبيثة وذنوبهم الكثيرة وذلك في زمن إدريس النبي - عليه السلام - عيروهم بذلك وأنكروا عليهم، وقالوا: هؤلاء الذين جعلتهم خلفاء في الأرض، واخترتهم فهم يعصونك، فقال تعالى: لو أنزلتكم إلى الأرض، وركّبت فيكم ما ركبت فيهم لفعلتهم مثلما فعلوا. قالوا: سبحانك ربنا ما كان ينبغي لنا أن نعصيك. قال الله تعالى: اختاروا ملكين من خياركما أهبطهما إلى الأرض، فاختاروا هاروت وماروت وكانا أصلح الملائكة وأعبدهم... قال قتادة: فما مر عليهما شهر حتى افتتنا وذلك أنه اختصم إليهما ذات يوم الزهرة، وكانت من أجمل النساء. قال علي - رضي الله عنه - كانت من أهل فارس، وكانت ملكة في بلادها، فلما رأياها أخذت بقلوبهما، فراوداها عن نفسها، فأبت وانصرفت، ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك، فقالت: لا إلاّ أن تعبدا ما أعبد، وتصلّيا لهذا الصنم، وتقتلا النفس، وتشربا الخمر، فقالا: لا سبيل إلى هذه الأشياء فإن الله قد نهانا عنها، فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث، ومعها قدح من خمر وفي نفسها من الميل إليهما ما فيها، فراوداها عن نفسها فأبت، وعرضت عليهما ما قالت بالأمس، فقالا: الصلاة لغير الله أمر عظيم، وقتل النفس عظيم، وأهون الثلاثة شرب الخمر، فشربا الخمر فانتشيا، ووقعا بالمرأة وزنيا بها، فرآهما إنسان فقتلاه. قال الربيع بن أنس: وسجدا للصنم. فمسخ الله الزهرة كوكباً... قالوا: فلما أمسى هاروت وماروت بعد ما قارفا الذنب هما بالصعود إلى السماء فلم تطعهما أجنحتهما فعلما ما حل بهما فقصدا إلى إدريس - عليه السلام - فأخبراه بأمرهما وسألاه أن يشفع لهما إلى الله تعالى، وقالا له: إنا رأيناك يصعد لك من العبادة مثل ما يصعد لجميع أهل الأرض فاشفع لنا إلى الله تعالى. قال: ففعل إدريس

ذلك فخيّرهما الله بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا لأنه ينقطع فهما ببابل يُعذّبان"[1].

وقد تأثر الشعراء بالفتنة التي ابتلي بها الملكان هاروت وماروت، والفتنة التي أثاراها بين الناس بتعليمهم فنون السحر وإن كانا يحذرانهم من فتنتها ويطلبان منهم أن لا يكفروا بالله، ولكن تمادي بعض الناس وقبولهم بالمعصية يدعوهم إلى تعلم ما يخص الشر دون الخير مثل ما يفرق بين المرء وزوجه. وهكذا تحولت لفظة هاروت عند الشعراء إلى رمز الفتنة أو السقوط فيها. ومن هؤلاء الشعراء: مؤمن بن سعيد (ـ٢٦٧ هـ)، ففي أبيات له يخاطب بها منصوراً المغني ويطلب منه أن يرى ابن القط أبا القاسم أحمد بن معاوية بن هشام ويحكم له بجماله على البدر، لأن الرحمن لم ير في خلقه أحسن منه، ويقسم بالبيت الحرام أن هاروت قد حل في طرفه ينفث سحراً، فمن يَرَه يفتتن به فيفقد عقله قال:

قُولا لمنصورٍ أبا نَصرِ
بِحُرمةِ المِضرابِ والوتَرِ
ألا حكمتَ اليومَ لابنِ الذي
لُقّب بالقِطِّ على البّدرِ
ما إن يرى الرحمنُ منْ خَلقهِ
أحسن منهُ ياأبا نَصرِ
لا والذي طافتْ قُريشٌ بهِ
بالبيتِ في أيّامهِ العشرِ

---

1 الثعلبي: قصص الأنبياء ٣٠- ٣١.

كأنّمـــــــا هـــــــــاروت في طَرفـــــــهِ

إذا رَنـــــــا ينفُـــــــثُ بالــــــــسِّحرِ[١]

وكذلك قول الشريف الطليق، أبي عبد الملك مروان بن عبد الرحمن (٤٠٠ هـ تقريباً) في إنسان أجفان حبيبته المتحير وكأنما قد حل فيه هاروت كما حل ببابل ينفث سحراً وفتنة بين الناس:

كأنمـــــــا إنـــــــسانُ أجفانهـــــــا

للخمــــــرِ مــــــنْ تحييرهــــــا مُــــــدمنُ

ولــــــــيسَ إنـــــــساناً ولكنّـــــــهُ

هـــــــاروتُ في مُقلتهـــــــا يَـــــــسكنُ[٢]

ويوسع الحصري الضرير، أبو الحسن بن علي بن عبد الغني (٤٤٨ هـ) المعنى ويرى هاروت قد حل في جسد حبيبته كله وصار هو هاروت بنفسه ففتن الناس بعينه. فقال متغزلاً في غلام اسمه هارون:

يــــــا غَــــــزالاً فــــــتنَ النّــــــا

سَ بِعينيـــــــــــــهِ فُتُونـــــــــــــا

أنـــــــتَ هـــــــاروتُ ولكـــــــنْ

صـــــــحّفوا تـــــــاءكَ نُونـــــــا[٣]

---

1 ابن حيان: المقتبس في تاريخ رجال الأندلس ١٣٨ اعتنى بنشره الأب ملشور أنطونية. ط بولس كتنر، باريس ١٩٣٧.

2 ابن الآبار: الحلة السيراء ٢٢٥/١ تحقيق د. حسين مؤنس، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٤.

3 ابن الصيرفي: المختار من شعر شعراء الأندلس ١٣١ حققه وقدم له هلال ناجي . مجلة المورد . العدد الرابع لسنة ١٩٧٥.

ويتطرق البلوي، أبو عبد الله محمد بن محمد (٧٠٠ هـ) إلى ذكر نوع الفتنة التي يثيرها الحبيب الظالم ذو اللحظ البابلي، وهي أنه قد حلل الهجر والفراق بين الحبيبين بعد طيب الوصال بينهما حين رمى بنبال عينيه فأصاب فؤاده كما حلل هاروت بالسحر والفتنة ما يفرق المرء وزوجه. قال:

مَـــنْ مُجـــيري مـــنْ لَحـــظِ ريـــمٍ ظلُـــومِ
حلّــــلَ الهجــــرَ بعـــدَ طيـــب الوِصـــالِ
نـــاعسُ الطّـــرفِ أسمـــرُ الجفـــنِ منّـــي
طـــالَ منـــهُ الجَّـــوى بِطـــولِ اللّيـــالي
بـــابليٌّ اللّحـــاظ أصـــمى فُـــؤادي
ورَمـــاهُ مـــنْ غنجـــهِ بِنبـــالِ
وكـــسا الجـــسمَ مِـــنْ هـــواهُ نُحـــولاً
قـــصدهُ في النّـــوى بـــذاك النّحـــالِ[1]

ويطغى هاروت من عبثه ونفثه السحر من الألحاظ فتعبث بقلوب المحبين، فلا قرار لهم ولا تحرر منها، فإن أراد أحد المحبين السلو منعنه ودفعنه إلى دين التصابي، وإن أراد التحرر من حبه قيدنه إليه، وإن أراد التباطؤ والتأخر عنه جعلنه يسرع إليه، إنها فتنة هاروت. قال أبو حيان محمد بن يوسف (٧٤٥ هـ):

ألا إنَّ ألحاظـــاً بقلـــبي عَوابثـــا
أظـــنُّ بهـــا هـــاروت أصـــبحَ نافثـــا
إذا رامَ ذو وجـــدٍ سُـــلّواً منعنـــهُ
وكُـــنَّ علـــى ديـــنِ التّـــصابي بَواعثـــا
وقيـــدْنَ مـــن أضـــحى عـــن الحُـــبِّ مُطلقـــاً

1 ابن الخطيب: الإحاطة ٣٨٢/٢.

وأســـــرعنَ للبلـــوى بمـــنْ كـــانَ رائِثـــا[1]

وفي قصة يوسف - عليه السلام - جوانب بارزة يمكن لشعراء الغزل أن يستوحوها في شعرهم، من هذه الجوانب مراودة امرأة العزيز ليوسف وهو في بيتها. كما في قوله تعالى: ﴿وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون ولقد همّت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين واستبقا الباب وقدّت قميصه من دبر وألفيا سيّدها لدى الباب قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً إلا أن يسجن أو عذاب أليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قدّ من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وإن كان قميصه قد قدّ من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن إنَّ كيدكُنَّ عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين﴾[2].

ويتناول هذا الجانب من القصة ابن الزقاق البلنسي، أبو الحسن علي بن عطية (٥٣٠ هـ) ويحاكيه في تغزله بمحبوبه الأغن المهفهف الضامر الحشا. قال:

بـــأبي وغـــير أبـــي أغـــن مُهفهـــفٌ
مَهـــضومُ مـــا خلـــفَ الوشـــاحِ خَميـــصُهُ
لـــبسَ الفـــؤادَ ومزَّقتـــهُ جُفونُـــهُ
فـــأتَى كيُوســـفَ حـــينَ قُـــدَّ قميـــصهُ[3]

وشاع خبر امرأة العزيز وهي تراود فتاها، وأخذت نسوة في المدينة في

---

1 أبو حيان الأندلسي: ديوانه ٤٣٤ ورائثا: مبطئاً من الريث وهو الإبطاء.

2 سورة يوسف: الآيات: ٢٣- ٢٩.

3 ابن الزقاق البلنسي: ديوانه ١٩٦ (ق ٦٠) تحقيق عفيفة محمود ديراني، مطبعة سميا، بيروت ١٩٦٤.

الطعن والتشنيع عليها في حبها لفتاها. قال تعالى: ﴿وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حباً إنا لنراها في ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعتدت لهن متكأً وآتت كل واحدة منهن سكيناً وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاشا لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين﴾[1].

ويأخذ عبد اللّه بن اسماعيل بن بدر (من شعراء الدولة الأموية) هذا الانبهار من الحسن، والتهيب في حضرة الجمال، ويضعه في طلعة محبوبه الذي كان يسمع عنه دون ذكر اسمه خوفاً عليه من التصريح بذكره، حتى إذا أبصره أكبره، فلم يفطن إلى أنه من البشر، وظن أنه ملك كريم. قال:

أشكو إلى اللهِ مِن سَمعي ومِنْ بَصري
مـا يجلبانِ إلى قلبي مِنَ الفِكَرِ

قدْ كنتُ أسمعُ عمّنْ لستُ أذكرهُ
خَوفاً عليهِ مِنَ التّصريحِ بالذّكرِ

سمعتُ حتّى إذا أبصرتُ قلتُ لهُ:
يا حاشى للهِ ما هذا مِنَ البشرِ[2]

وكذلك قول الشاعر الرمادي، يوسف بن هارون (٤٠٣ هـ) في محبوبه الذي بدا في ثوب لازوردي، فبهره، وكبّر من فرط جماله كما كبّرت

1 سورة يوسف: الآيات ٣٠- ٣٢.

2 الثعالبي: يتيمة الدهر ١٣/٢.

النسوة من يوسف فرد عليه أن لا ينكر منظره فهو طبيعي جداً، زرقة السماء أحاطت بالبدر ليلة كماله.

قال:

لمّـــــــــا بَـــــــــدا في لازورْ

ديِّ الحريـــــــرِ وقـــــدْ بَهـــــرْ

كبّـــــرتُ مِـــــنْ فـــــرطِ الجَمـــــا

لِ وقلـــــتُ: مـــــا هـــــذا بـــــشرْ

فأجـــــابني: لا تُنكـــــروا

ثـــــوبَ الـــــسّماءِ علـــــى القمـــــرْ(١)

ويتوسع ابن سهل الأندلسي (٦٤٩ هـ) في عرض الصورة التي أثارت الانبهار والإعجاب بحسن محبوبه (موسى)، ويحاول أن يستكمل كل جوانبها من تورد خدي المحبوب حياء، واكتمال نور وجهه، وانسدال شعره كأنه حرف السين، وهذه الملامح في الحسن لا تختلف كثيراً عن ملامح يوسف - عليه السلام - وهؤلاء الناس في إشبيلية - مثل نسوة المدينة - قد نهوه عن حُب موسى وعذلوه، فإن بدا عليهم عذروه في حبّه، وأكبروا محبوبه ولم يقطعوا أكفهم مثلما قطعت النسوة أيديهن بالسكاكين، وإنما قطعوا قلوبهم بالجفون. قال:

إنّ نـــــارَ الحيـــــاءِ في خـــــدِّ مُوســـــى

جنّـــــةٌ تثمـــــرُ المُنـــــى كـــــلَّ حـــــينِ

---

1 الرمادي يوسف بن هارون: شعره ص ١٣٦ (ق ١٤٠)، ووجدت الأبيات منسوبة لأبي حفص أحمد بن برد (٤١٨ هـ) ينظر: ابن خاقان: مطمح الأنفس ٥٠ وابن بسام: الذخيرة ق ٥٠٥/١/١ - ٥٠٦ وابن دحية: المطرب ١٢٩ والمقري: نفح الطيب ٤٥٦/٣.

بـــــــدرُ تمٍّ لـــــــهُ تمـــــائمُ كانـــــتْ

وهـــي بــــرءُ الجنـــونِ أصـــلَ الجنـــونِ

كتـــبَ الـــشعرُ فيـــه ســـيناً فعـــوّذْ

تُ بياســـــينِ حـــسنَ تلــــكَ الـــسّينِ

كـــمْ نهـــاني عـــنْ حـــبِّ مُوســـى أنـــاسٌ

عـــذلوني، فـــإنْ بَـــدا عـــذروني

أكــــــبروهُ ولمْ تقطّــــــعْ أكــــــفٌّ

بِمـــدىً بـــلْ قُلـــوبُهم بِجفُـــونِ[1]

وتعود قافلة أخوة يوسف إلى مصر لإيفاء الكيل، ولرد أخيهم (بنيامين) إلى أبيه، ولكنهم فوجئوا بيوسف وهو العزيز في مصر، وقد ضم إليه أخاه فاعترفوا بذنبهم، وندموا على فعلتهم، فعفا عنهم، وإن الله غفور رحيم، ثم أمرهم أن يأخذوا قميصه ويلقوه على وجه أبيهم يرتد بصيراً. كما في قوله تعالى: ﴿اذهبوا بقميصى هذا فألقوه على وجه أبى يأت بصيراً وأتونى بأهلكم أجمعينَ ولّما فصلت العير قال أبوهم إنى لأجد ريح يوسف لولا أن تفنّدونَ قالوا تالله إنك لفى ضلالك القديم فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيراً قال ألم أقل لكم إنى أعلم من الله ما لا تعلمونَ قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إن كنا خاطئينَ قال سوف أستغفر لكم ربى إنه هو الغفور الرحيم﴾[2].

وفي القصص: "أمرهم بأن يذهبوا بقميصه، وهو الذي يلي جسده، فيضعوه على عيني أبيه، فإنه يرجع إليه بصره بعدما كان ذهب، بإذن الله، وهذا من خوارق العادات ودلائل النبوات، وأكبر المعجزات... ولما خرجت العير

---

1 ابن سهل: ديوانه ٢١٢ (ق٨٣).

2 سورة يوسف: الآيات ٩١- ٩٨.

هاجت ريح، فجاءت يعقوب بريح قميص يوسف فقال (إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون) أي تقولون إنما هذا من الفند وهو الخرف وكبر السن..."[1].

ويجد الشعراء في قميص يوسف وريحه وإلقائه على وجه يعقوب صورة يمكن محاكاتها في حالتي الافتراق والبعد بين الحبيبين، والاكتفاء برؤية بعض حاجات المحبوب مما يولد لدى المحب القناعة والرضا. وفي ذلك يقول ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (٤٥٦ هـ): "ولا بد للمحب إذا حرم الوصل من القنوع بما يجد، وأن في ذلك لمتعللاً للنفس، وشغلاً للرجاء، وتجديداً للمنى وبعض الراحة"[2].

ولما منع من التقرب من محبوبه، وبدافع من الهجر المتعمد منه، أخذ يقلّب بصره بين أثوابه وحاجاته، لعله يجد ما يرضي النفس ويريحها، مثله مثل يعقوب حين شفّه الحزن على يوسف شمّ قميصه فارتد بصيراً. قال:

لمّــــا مُنعــــتُ القــــربَ مــــنْ ســــيّدي
وَلجَّ في هَجــــــــري ولمْ يُنــــــــصفِ
صِــــــرتُ بإبــــــصاري أثوابَــــــهُ
أو بعــــضَ مــــا قــــدْ مــــسَّهُ أكتَفــــي
كــــذاكَ يعقــــوب نبّــــي الهُــــدى
إذْ شــــفّهُ الحُــــزنُ علــــى يُوســــفِ
شــــمَّ قميــــصاً جــــاءَ مــــنْ عِنــــدهِ
وكــــانَ مكفوفــــاً فَمنــــهُ شُــــفي[3]

1 ابن كثير: قصص الأنبياء ٢٥٩- ٢٦٠.

2 ابن حزم: طوق الحمامة ١٨٥.

3 المصدر نفسه ١٨٧.

وكذلك قول ابن غيّاث، أبي عمرو محمد بن عبيد الله (٦١٩ هـ) وقد استبدل قميص يوسف بدار الأحبة لأنها تذكره بهم، وتحمل رائحتهم. قال:

هـــــذي الجفُـــــونُ لأيّ شـــــيءٍ تَــــذرفُ
ولعلّهـــــــا دارَ الأحبّــــــــةِ تَعــــــــرفُ
مـــنْ أيــنَ نَعرفُهـــا وقـــدْ عُميـــتْ أســـىً
أقميــــصهُ ألقـــى عليهـــا يُوســـفُ؟[١]

ونجد في بعض جوانب قصة النبي موسى ـ عليه السلام ـ صوراً جديدة تضاف إلى معاني الغزل، منها إعطاء اللّه تعالى لموسى ـ عليه السلام ـ ما سأله إياه قبل الذهاب إلى فرعون من شرح صدره، وتيسير أمره، وحل عقدة لسانه، وجعل هارون وزيراً له. قال تعالى: "قال رب اشرح لي صدري. ويسر لي أمري. واحلل عقدة من لساني. يفقهوا قولي. واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي. أشدد به أزري. وأشركه في أمري. كي نسبحك كثيراً. ونذكرك كثيراً. إنك كنت بنا بصيراً. قال قد أوتيت سؤالك يا موسى"[٢].

ويأخذ هذا الجانب من القصة ابن سهل الأندلسي (٦٤٩ هـ) وجوانب أخرى، ويوظّفها في تغزله في فتى وسيم من إشبيلية يدعى (موسى بن عبد الصمد) ويرى أن قضاء اللّه وتقديره هكذا جاء، بأن يعطى هذا الفتى ما يريد، وأن يشقى هو عليه، مثلما أوتي موسى ـ عليه السلام ـ ما أراد، فإن أراد هذا الفتى إن يقصيه فهو نفار من رشأ، وإن أراد أن يضنيه فهو محاق من قمر، ولكنه سيأخذ منه يوم القيامة. قال:

جَـــرى القَـــضاءُ بـــأَن أشـــقى عَليـــكَ وقـــد
أُوتيـــتَ سُـــؤلكَ يـــا مُوســـى علـــى قـــدرِ

---

1 ابن الآبار: المقتضب من كتاب تحفة القادم ١٢٩.

2 سورة طه: الآيات ٢٥- ٣٦.

إن تُقـــصِني فَنِفـــارٌ جـــاءَ مـــنْ رشـــأٍ

أو تُـــضنني فمحـــاقٌ جـــاءَ مـــنْ قمـــرِ

سأقتـــضي منـــكَ حقّـــي في القيامـــةِ إنْ

كانـــتْ نجـــومُ الـــسّما تُجـــزى عـــنِ البـــشرِ[١]

وينتقل ابن سهل في تغزله في موسى إلى الجوانب الأخرى من القصة وهي: تحول العصا إلى حيّة تسعى، وشق اليم بعصاه ليغرق فرعون فيه. قال تعالى: "فاتبعوهم مشرقين. فلما ترآى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون. قال كلا إن معي ربي سيهدين. فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطّود العظيم. وأزلفنا ثمّ الآخرين. وأنجينا موسى ومن معه أجمعين. ثمّ أغرقنا الآخرين"[٢].

وقال تعالى: ﴿وجاوزنا ببنى إسرائيل فأتبعهمُ فرعون وجنوده بغياً وعدواً حتّى إذا أدركه قال آمنت أنّه لا إله إلاّ الذى آمنت به بنو إسرايل وأنا من المسلمينُ الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدينُ فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آيةً وإنَّ كثيراً من النّاس عن آياتنا لغافلون﴾[٣].

وقد أمعن ابن سهل في تغزله في (موسى) حتى استوفى فيه قصة سميه الكليم موسى ـ عليه السلام ـ ولعل هذا الإمعان يعود إلى أن "الذوق الجمالي في أشبيلية حينئذ قد أخذ يلتفت إلى جمال الغلمان أكثر من التفاته إلى جمال المرأة، أو لعل هذه الصورة من تحيز ذوق ابن سعيد المؤرخ الأدبي لتلك الفترة، وأغلب تلك الأوصاف كان امتحاناً للقدرة على الإتيان بتشبيه مبتكر أو معنى جديد"[٤].

---

1 ابن سهل: ديوانه ١٤٩ (ق٤٤).

2 سورة الشعراء الآيات ٦٠- ٦٦.

3 سورة يونس: الآيات ٩٠- ٩٢.

4 ابن سهل: ديوانه (المقدمة) ١٧.

وينقل إلينا ذلك التماثل بينه ومحبوبه وبين موسى وفرعون في قصيدة، ويتوجع من ألحاظ محبوبه التي فعلت فيه فعل عصا الكليم، حين تحولت إلى حيّة تسعى لقلبه فتلسع فيه، وتميل ظبى ألحاظه على بحر الهوى فتشقه شقاً، حتى إذا نزل إليه مغرراً فيه بالنجاة أغرقته تلك الألحاظ وجنود صبره في ذلك البحر، ولما دعاه مثل فرعون أنه آمنْ بحبه، ولكن هيهات فإيمان الشجي لن ينجيه من الغرق. قال:

لَنفسي فِدى مُوسى وإنْ لمْ تُبقِ لي — أَلحاظُه نَفساً بِها أَفديهِ

يَهدي إلى دينِ الصُّباةِ وحسنُه — آيٌ يضلُّ بهنَّ منْ يهديهِ

فعلتْ فِعالَ عصا الكليمِ لحاظُهُ — بُمصدّقٍ دعواهُ لا يعصيهِ

تسعى لقلبِ الصَّبِّ منها حيَّةٌ — أودتْ بهِ لَسعاً فمنْ يرقيهِ

شقّتْ ظُبى ألحاظهِ بحرَ الهَوى — شقَّ العَصا للصَّبِّ كي تُرديهِ

حتّى إذا أمعنتُ فيهِ مغرَّراً — أَغرقنني معَ جُندِ صبري فيهِ

فدعوتُه: إنّي بحُبكَ مُؤمنٌ — لو أنّ إيمانَ الشَّجي يُنجيهِ[1]

وقد استغرق ابن سهل جل قصائده في (موسى) مستغلاً ثقافته الدينية

---

1 ابن سهل: ديوانه ٢٦٧ (ق١٢٢).

والقرآنية، لا سيما قصص الأنبياء وبخاصة قصة موسى ـ عليه السلام ـ في إبراز ومعاني حبه له[1]، ولقد ظن بعض المتأخرين أنّ موسى هذا قد يكون رمزاً أوجده الشاعر ليعبّر به عن حبه لموسى ـ عليه السلام ـ ومنهم الأفراني في قوله "ويحتمل أن يكون نبي اللّه موسى عليه السلام"[2] وذلك لأن ابن سهل كان يهودياً ثم أسلم، وأقبل على الثقافة العربية والإسلامية ينهل منها في عدد من مساجد أشبيلية وحلقاتها العلمية.

والاحتمال برمزية (موسى) غير ممكن، وذلك لأن ابن سهل لم يكن متصوّفاً، ولم يكن في شعره ما يدل على ذلك، كما أن شخصية (موسى) المتغزل به لها وجود في حياة ابن سهل. وقد شهد ابن سعيد أنه كان ذات يوم يُماشي صديقه "وإذا بموسى اليهودي الذي اشتهر بحبه قد أقبل من الحمام"[3] وفي ديوان ابن سهل أن (موسى) قد كلف الشاعر بعمل موشحة فيه. فهو إذن شخص كان معروفاً في أشبيلية، وقد نال جماله إعجاب أهلها، وتغزَّل فيه شعراؤها، منهم أبو بكر بن حجاجا الغافقي الذي يقول فيه:

مَنْ مُبلغٌ مُوسى المليحَ رسالةً
بُعثتْ لهُ من كافري عُشاقهِ

ما كانَ خلقٌ راغباً عنْ دِينهِ
لو لمْ تكُنْ توراتُهُ مِنْ ساقِهِ[4]

ومنهم الوشاح الزجال أحمد المقريني المعروف بالكساد الذي تغزل فيه بقوله:

---

1 ينظر: ديوانه: ٨٤، ٩٩، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٥، ١٥٩، ٢١٥، ٢٣٨، ٢٥٧.

2 الأفراني: المسلك السهل في توشيح ابن سهل ١٧ ط فاس ١٣٢٤ هـ.

3 ابن سعيد: اختصار القدح المعلى في التأريخ المحلى ٧٨ تحقيق إبراهيم الأبياري، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩٥٩.

4 ابن سعيد: المغرب ٢٦١/١.

مـــــا لمُوســــــى قـــــدْ خـــــرَّ للهِ لمّــــا

فـــاضَ نُـــــوراً غــــشاهُ ضـــوء ســــناهُ

وأنـــا قـــدْ صــــعقتُ مـــنْ نـــورِ مُوســـى

لا أطيـــــــقُ الوقُــــــوفَ حـــــينَ أراهُ[1]

وقد تـأثر الكسّاد في صعقه من نـور فتـاه موسـى، بتجلـي النـور الإلهي للجبل الذي دك، وخر موسى ـ عليه السلام ـ مغشياً عليه. كما في قوله تعالى: ﴿ولمّا جاء موسى لميقاتِنا وكلّمه ربُّه قال ربِّ أرني أنظر إليكَ قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرَّ مكانه فسوفَ تراني فلمّا تجلى ربُّه للجبل جعله دكّا وخرَّ موسى صَعقاً فلمّا أفاق قال سبحانك تبتُ إليك وأنا أوّلُ المؤمنين﴾[2]

وتأثر قبله بهذه الصورة أيضاً الأسعد بن إبراهيم بن بلطية (٤٤٠ هـ) في تغزله بمحبوبه فقال:

ألا بـــــأبي رشـــــاً مــــــرَّ بـــــي

وكنـــــــتُ إلى لمحـــــــهِ شــــــيّقا

فمـــــادتْ بـــــيَ الأرضُ مـــــنْ هيبــــةٍ

وكـــــادتْ دِمـــــائي أنْ تُزهقـــــا

كــــأنّي (مُوســـــى) دعـــــا ربَّـــــهُ

فألزمـــــهُ الـــــرَّوعُ أنَّ يُـــــصعقا[3]

---

1 المقري: نفح الطيب ٤/٦١.

2 سورة الأعراف: الآية ١٤٣.

3 العماد الاصفهاني: خريدة القصر وجريدة العصر ٤/٢/١٧٣ تحقيق عمر الدسوقي وعلي عبد العظيم، مطبعة الرسالة، القاهرة ١٩٦٩.

وتجد قصة النبي سليمان ـ عليه السلام ـ طريقها إلى الغزل، لا سيما في إذعان بلقيس ملكة سبأ إلى حكمه، وقبولها لإرادته، ومجيئها لتقديم الولاء إليه، فأراد سليمان أن يظهر لها فضل الله عليه ومنّته، فنقل عرشها إليه قبل أن تصل، ليتخذ من ذلك حجة على نبوّته، وأدخلها الصرح المبني من الزجاج الأبيض الشفاف، فلما رأته حسبته موجة من أمواج البحر، فكشفت عن ساقيها خوفاً من البلل، فتأكدت من عظمة الله وقدرته واعترفت بظلمها لنفسها بما سلف من كفرها، فأسلمت لله تعالى. قال تعالى: ﴿قيلَ لها ادخلى الصّرح فلمّا رأته حسبته لجّة وكشفت عن ساقيها قال إنه صرح ممرّد من قوارير قالت ربّ إنّى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾[1].

وفي القصص: "وكان سليمان قد أمر ببناء صرح من زجاج، وعمل في ممره ماء وجعل عليه سقفاً من زجاج، وجعل فيه السمك وغيره من دواب الماء ـ وأمرت بدخول الصرح وسليمان جالس على سريره فيه... وقد قيل إن الجن أرادوا أن يبشّعوا منظرها عند سليمان، وأن تبدي عن ساقيها ليرى ما عليها من الشعر، فينفره ذلك منها، وخشوا أن يتزوجها لأن أمها من الجان، فتتسلط عليهم معه"[٢].

وإذا نظرنا إلى ما رافق هذه القصة من مقدمات أسطورية بعضها مستمد من تصورات المؤرخين فيما يتعلق بولادتها، وبعضها مستمد من الإسرائيليات فيما يتعلق بزيارتها لسليمان ـ عليه السلام ـ لوجدناها روايات أكثرها يعتمد على الخيال ولا يتفق مع تفسير الحقائق العلمية.

وينقل أبو بكر بن سكن الشلبي صورة بلقيس إلى صورة إحدى

---

1 سورة النمل: الآية ٤٤.

2 ابن كثير: قصص الأنبياء ٥٠٦- ٥٠٧.

الجواري، وهي تعبر نهر شلب من جهة الجسر، فكأنها بلقيس وهي على شاطئ النهر وافت صرحها، لو أنها كشفت عن ساقيها. قال:

وعقيلـــــةٍ لاحـــــت بـــــشاطئِ نهرِهـــــا

كالـــــشّمسِ طالعـــــةً لـــــدى آفاقهـــــا

وكأنهـــــا بلقـــــيس وافـــــتْ صَـــــرحَها

لـــــو أنّهـــــا كـــــشَفَت لنـــــا عـــــن ســـــاقِها[1]

ويقص علينا ابن شرف، أبو عبد الله محمد بن أبي سعيد (٥٣٤هـ) حكايته مع الأمير المعز بن باديس حين طلب منه أن يصنع شعراً في الشعر الخفيف المنتشر في ساقي بعض النساء، فقال: واستخلانا المعز يوماً (يعني وصاحبه ابن رشيق القيرواني) ـ وقال لنا: أحب أن تصنعا لي شعراً تمدحان فيه الشعر الرقيق الخفيف، ربما كان في ساقي بعض النساء، فإني استحسنه، وقد عاب بعض الضرائر بعض من هذا فيه، وكلهن قارئات كاتبات، فأحب أن أريهن هذا، وادعي لهن أنه قديم، لأحتج به على من عابه، وأسرُّ به من عيب عليه، فانفرد كل منا، وأتممنا الشعرين في الوقت، فكان الذي صنعته أنا:

وبلقيـــــــــسيةٍ زينـــــــــتْ بـــــــــشعرٍ

يـــــسيرٍ مثـــــل مـــــا يهـــــبُ الـــــشَّحيحُ[2]

---

1 ابن الآبار: المقتضب من كتاب تحفة القادم ٤٧.

وينظر: ابن المعصوم: أنوار الربيع في أنواع البديع ٤/٢٧٠ تحقيق شاكر هادي شاكر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف ١٩٦٨. وقد توهم المحقق في ترجمته وظنه أبا بكر الشبلي البغدادي فراح يعرّف به ويذكر مصادر ترجمته ثم يذكر أنه لم يعثر على هذين البيتين في ديوانه، ومن الطبيعي ذلك لأن أبا بكر الشلبي من شعراء الأندلس.

2 بلقيسية: نسبة إلى بلقيس ملكة سبأ.

دقيـــــــــــــقٍ في خدلجـــــــــــــــةٍ رداحٍ

خفيــــفٍ مثـــــل جـــــسمٍ فيــــهِ رُوحُ[1]

حَكَــــى زغـــبَ الخـــدودِ وكُـــلُّ خـــدٍ

بـــــهِ زغـــــبٌ فمعــــــشوقٌ ملــــيحُ

فـــــإنْ يــــكُ صـــــرحُ بلقـــيسٍ زُجاجــــاً

فمــــن حـــدقِ العيـــونِ لهــــا صـــروحُ[2]

ومن المعاني التي أدخلها الشعراء إلى الغزل فكرة: (البعث أو النشور بعد الموت) التي تبنى عليها قصة أصحاب الكهف. وقد وردت قصتهم في قوله تعالى: ﴿أمْ حسبت أنّ أصحابَ الكهفِ والرّقيم كانوا من آياتنا عجباً إذْ أوى الفتية إلى الكهفِ فقالوا ربّنا آتنا من لدنك رحمةً وهيء لنا من أمرنا رشداً فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً ثمّ بعثناهم لنعلم أيُّ الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يومٍ قالوا ربكم أعلم بما لبثتم فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيّها أزكى طعاماً فليأتكم برزق وليتلطف ولا يُشعِرنَّ بكم أحداً﴾[4].

وجاء في جامع البيان بصدد حديثه عن مدة لبث أصحاب الكهف في كهفهم: "اختلف أهل التأويل في معنى قوله: (ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً) فقال بعضهم: ذلك خبر من الله تعالى، ذكره عن أهل

1 الخدلجة: المرأة الممتلئة الذراعين والساقين. والرداح: الثقيلة الأرداف.

2 ابن ظافر الأزدي: بدائع البداءة ٢٤١ – ٢٤٢ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة ١٩٧٠م.

3 سورة الكهف: الآيات ٩- ١٢.

4 سورة الكهف: الآية ١٩.

الكتاب أنهم يقولون ذلك كذلك، واستشهدوا على صحة قولهم ذلك بقوله: (اللّه أعلم بما لبثوا) وقالوا: لو كان ذلك خبراً من اللّه عن قدر لبثهم في الكهف لم يكن لقوله: (قل اللّه أعلم بما لبثوا) وجه مفهوم، وقد أعلم اللّه خلقه مبلغ لبثهم فيه وقدره"[١].

ويتأثر ابن زيدون، أبو الوليد أحمد بن عبد اللّه (ـ٤٦٣ هـ) بالتصوير القرآني لمشهد أصحاب الكهف في رؤية المحبين الذين اقتسم معهم الحب، فأخذ الثلثين وأعطاهم الثلث منه موتى من الوجد يوم الفراق أو الهجر، وإن كانوا أحياء يرزقون، ولن يبعثوا من ميتتهم هذه إلا بوصل من يحبون. ولو لم يخفّف عنهم الشاعر بالثلثين لماتوا ميتة لا قيام بعدها ولكنه تحمل عنهم ذلك. ولهذا نراهم صرعى في أماكن خلواتهم كفتية الكهف وقد تعاقبت عليهم السنون. وهم أموات أحياء لا يدرون كم لبثوا على حالتهم تلك. قال:

أخــذتُ ثُلــثَ الهَــوى، غــضباً، وفي ثَلُــثٌ
وللمحبــيّن ـــ فيمـــا بيـــنَهم ثلـــثُ

تـــاللهِ، لـــو حلـــفَ العـــشّاقُ: أنّهـــمُ
مـوتى مِـنَ الوجـدِ ـ يـومَ الـبينِ ـ مـا حَنثـوا

قــومٌ ـــ إذا هُجــروا مِــنْ بَعــدِ مــا وصــلوا ـــ
مـــاتوا، فـــإن عـــادَ مَـــنْ يهوونـــهُ بُعثـــوا

تَـــرى المحبـــيّنَ صَـــرعى ـــ في عراصـــهمُ ـــ
كفتيـــةِ الكهـــفِ: مـــا يـــدرونَ مـــا لبثُـــوا[٢]

---

1 الطبري: جامع البيان ١٥٢/١٥.

2 ابن زيدون: ديوانه ورسائله ١٧٦ شرح وتحقيق علي عبد العظيم، مكتبة نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٥.

وقد عرض الشاعر فكرة الهجر والوصل في الحب، وقابل بينهما وبين الموت والبعث. ويرى علي عبد العظيم محقق ديوانه أن "الفكرة على الحالين متهافته، وهي إلى جانب هذا قديمة معادة، ويظهر أن الشاعر أحس بمغالاته فعاد إلى تشبيه المحبين بصورة أخف من الموت والهلاك حيث جعلهم كأهل الكهف لا يدرون مدى استغراقهم في النوم"[1] ولكننا لم نر الشاعر ينتقل من فكرة إلى أخرى، أي من فكرة الموت والهلاك إلى فكرة تشبيه المحبين بأصحاب الكهف، وإنما كانت الفكرة واحدة وإن ما حدث للمحبين من الموت والبعث حدث لأصحاب الكهف كذلك.

(٣) الوصف:

هو فن التصوير وهو أصل الشعر وعموده، ويشتمل على تصوير مظاهر الطبيعة وما فيها من عمران وقصور ومنشآت مدنية وحربية، ومجالس الشرب والسمر، وأدوات الصيد والحرب، وقد عمد الشعراء إلى تعميق الامتزاج بالطبيعة وتشخيصها، ولم تعد في نظرهم مجرد أشكال وألوان، بل آخذت بعداً إنسانياً يتشكل حسب أمزجتهم وأذواقهم، ويحاكي أفراحهم وأحزانهم.

أما وصف الربيع وما فيه من أزهار وأنهار وأمطار فقد شاع بين الأندلسيين، وتغلب على حواسهم وأفئدتهم، وتسلل إلى أغلب فنون الشعر الأخرى المديح والغزل والرثاء والحنين[2].

ومن القصص القرآنية التي دخلت الوصف قصة عاد وثمود، وتتمثل قصة عاد ـ وهم قوم نبي الله هود ـ عليه السلام ـ في قوله تعالى: "وأمّا عاد فأهلكوا

---

1 علي عبد العظيم: ابن زيدون عصره وحياته وأدبه ١٤٠.

2 أحمد حاجم الربيعي: أبو الوليد الحميري: حياته وشعره ١٧٩ مجلة المورد م ١٧ ع (١) لسنة ١٩٨٨.

بريح صرصرٍ عاتية. سخّرها عليهم سبعَ ليالٍ وثمانية أيامٍ حُسوماً فَترى القوم فيها صرعى كأنّهم أعجازُ نخلٍ خاويةٍ. فهل ترى لهم من باقية"[١].

وفي القصص: "شبههم بأعجاز النخل التي لا رؤوس لها، وذلك لأن الريح كانت تجيء إلى أحدهم فتحمله فترفعه في الهواء، ثم تنكسه على أم رأسه فتشدخه، فيبقى بلا رأس"[٢].

وتتمثل قصة ثمود ـ وهم قوم نبي اللّه صالح ـ عليه السلام ـ في قوله تعالى: ﴿كذّبت ثمود بالنّذر فقالوا أبشراً منّا واحداً نتّبعهُ إنّا إذن لفى ضلال وسعر أألقى الذّكر عليه من بيننا بل هو كذّاب أشر سيعلمون غداً من الكذّاب الأشر إنا مرسلو النّاقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر ونبئهم أنّ الماء قسمة بينهم كلّ شرب محتضر فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر فكيف كان عذابى ونذر إنّا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر﴾[٣].

وفي القصص: "فانطلقوا يرصدون الناقة، فلما صدرت من ورودها كمن لها (مصرع) فرماها بسهم فانتظم عظم ساقها، وجاء النساء يذمرن القبيلة في قتلها، وحسرن عن وجوههن ترغيباً لهم في ذلك فأسرع (قدار بن سالف) فشد عليها بالسيف فكشف عن عرقوبها فخرّت ساقطة إلى الأرض. ورغت رغاة واحدة عظيمة تحذّر ولدها، ثم طعن في لبتها فنحرها، وانطلق سقبها ـ وهو فصيلها ـ فصعد جبلاً منيعاً ورغا ثلاثاً..."[٤].

ويتأثر ابن محامس الكاتب، أبو عبد اللّه محمد بن عثمان (ـ٣٧٦ هـ) بما حدث لقوم عاد وثمود من الهلاك في وصف المصلوبين، وقد طارت هاماتهم عن

---

1 سورة الحاقة: الآيات ٦- ٨.

2 ابن كثير: قصص الأنبياء ١٠٨.

3 سورة القمر: الآيات ٢٣- ٣١

4 ابن كثير: القصص ١١٩.

أجسادهم وكأنها قطا الجو وقد صرعتها صقور سود، فصاروا جثثاً لا رؤوس لها مثل قوم عاد، وقد غودوا بريح صرصر عاتية، تراهم كأنهم جذوع نخل خاوية. أو مثل قوم ثمود حين رغا فيهم سقب الناقة، فأخذتهم الصيحة، وصاروا كهشيم المحتظر.

قال:

فطيّـــــرَ عـــــنهُم هــــامَهُم وكأنّهـــــا
قَطــا الجَــوِّ أردَتهــا أجادلُهــا الكُهــبُ[١]

كآثـــارِ عـــادٍ يـــومَ غـــودُوا بحاصـــبٍ
وآلِ ثمـــودٍ إذْ رَغـــا فـــيهُمُ الـــسّقبُ[٢]

وأما قصة إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ فإن الوصف يأخذ منها جانباً معيناً، وهو نار إبراهيم التي كانت برداً وسلاماً عليه. وكان رميه في النار لا لذنب اقترفه سوى دعوته إلى نبذ الأصنام، والتوجه إلى عبادة الواحد القهار. قال تعالى: ﴿قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضرّكمُ أفٍّ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلونُ قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلينُ قلنا يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيمُ وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين﴾[٣].

وبعد جدال ومناظرة بينه وبين قومه حول عبادة الأصنام، وتغلبه عليهم في الحجة عدلوا عن الجدال والمناظرة لما انقطعوا وغلبوا، ولم تبق لهم حجة ولا شبهة إلى استعمال قوتهم وسلطانهم لينصروا ما هم عليه من سفههم وطغيانهم

---

1 الأجدل: الصقر. الكهب: جمع أكهب وهو الأدهم أو الأغبر مع سواد.

2 ابن الكتاني: التشبيهات من أشعار أهل الأندلس ٢٢٢ تحقيق د: إحسان عباس، مطبعة سميا، بيروت ١٩٦٦. السقب: ولد الناقة. ورغا السقب: كناية عن الهلاك.

3 سورة الأنبياء: الآيات ٦٦- ٧٠.

(قالوا حرّقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين) وذلك أنهم شرعوا يجمعون حطباً من جميع ما يمكنهم من الأماكن، فمكثوا مدة يجمعون له... ثم عمدوا إلى حوية عظيمة فوضعوا فيها ذلك الحطب، وأطلقوا فيه النار، فاضطرمت وتأججت والتهبت، وعلالها شرر لم ير مثله قط، ثم وضعوا إبراهيم ـ عليه السلام ـ في كفة منجنيق... ثم أخذوا يقيدونه ويكتفونه وهو يقول: لا إله إلا أنت سبحانك رب العالمين، لك الحمد ولك الملك لا شريك لك، ولما وضع الخليل ـ عليه السلام ـ في كفة المنجنيق مقيّداً مكتوفاً ثم القوه منه إلى النار: حسبنا الله ونعم الوكيل"[1].

ويأخذ هذا المعنى محمد بن معن بن صمادح المعتصم بالله صاحب المرية في وصف بركة ماء فوارة بناها في الصمادحية، فانسياب الماء في صفحاتها كأنها سيف صقيل سل من غمده، واستدارتها تشبه مقلة زرقاء موصولة السهد، لا تغمض أجفانها، ولألأ الماء وهو يعكس الضوء فيها جمرة حمراء تحكي نار إبراهيم في اللون والبرد. أي لون أحمر ناري وطبيعة مائية باردة. قال:

كـــأنّ انـــسيابَ المـــاءِ في صَـــفحاتها

حُـــسامٌ صـــقيلٌ المـــتنِ سُـــلّ مِـــنَ الغِمـــدِ

تفـــــورُ بـــــهِ فـــــوارةٌ مـــــستديرةٌ

لهـــا مقلـــةٌ زرقـــاءُ موصـــولة الـــسّهدِ

أدرنـــا بهـــا كأســـاً كَـــأنّ حُبابَهـــا

حُبـــابُ ســـقيطِ الطـــلِّ في ورقِ الـــوردِ

لهَـــا في غـــديرِ المـــاءِ لألاءُ جمـــرةٍ

1 ابن كثير: قصص الأنبياء.

حكـــت نـــارَ إبـــراهيمَ في اللّـــونِ والـــبردِ[1]

وفي قصة يوسف ـ عليه السلام ـ يختار الوصف منها موقفاً معيناً، وهو موقف امرأة العزيز ـ وهي تراود فتاها يوسف وتناديه (هيت لك) أي هلم. وقد أوضحنا تفاصيل هذا الموقف في الغزل.

ويتناول أبو بكر بن القوطية، محمد بن عمر (من القرن الخامس الهجري) هذا المعنى في وصفه زهرة (النيلوفر)، فيضفي عليها أوصافاً أنثوية إنسانية، فهذه الزهرة ذات الجسم الذهبي المتراص، والأثواب البيض المهفهفة تبدو منطوية على نفسها نهاراً كأنها عابدة مع العبّاد، فإذا ما الليل تدانى واقترب، وآن أن يأتي محبها المتهتك، غلّقت أثوابها على نفسها وقالت: هلم.

قال:

وذاتِ جـــــسمٍ كـــــاللُّجينِ المُنـــــسبكْ

مُبيـــضّةِ الأثـــوابِ مـــن نـــسجِ البِـــرَكْ

ناســـــكةً نهارهـــــا مـــــع النـــسّكْ

حتـــــى إذا اللّيـــــلُ تَـــدانى واشـــتركْ

وآنَ أنْ يـــــأتي المُحـــــبُّ المُنتهـــــكْ

غلقـــتِ البـــابَ وقالـــت: هيـــتَ لـــكْ[2]

ويأخذ هذا المعنى أيضاً ابن مرزوق، أبو عبد الله محمد بن أحمد (٧٨١ هـ) في وصفه نوار اللوز حين ركب مع السلطان يوسف بخارج قصر الحمراء أيام ضربت أزهار اللوز قبابها البيض، وزينت الفحص العريض، فحاكت تلك

---

1 العماد الأصفهاني: خريدة القصر ٨٥ تحقيق آذرتاش آذرنوش وتنقيح محمد المرزوقي وآخرين، ط الدار التونسية، تونس ١٩٧١.

2 أبو بكر القوطية: شعره ١٠٧ صنعه هدى شوكة بهنام. مجلة المورد م ١٤ ع (١). لسنة ١٩٨٥

النواوير نجوم السماء في الليالي الحالكة الظلام. وقد أضاف الشاعر إلى ذلك أوصافاً إنسانية، فهي تُحيّي أمير المسلمين عند مروره بها، وتتحدث معه، وتدعو على من يمثله بغير نفسه بالعمى، فالأمير يوسف هو يوسف الصديق نفسه الذي حاز الجمال بأسره، وهو الذي راودته الأيام الجميلة ودعته إلى نفسها قائلة: هَيْتَ لكَ. وهو الذي قيل فيه ـ بعد أوصافه تلك ـ هل هو مليك أو ملك. قال:

أُنظـــــــر إلى النّــــــوارِ في أغـــــصانهِ

يحكـــي النجـــومَ إذا تبـــدتْ في الحَلَـــكْ

حيـــا أمــــيرُ المــــسلمينَ وقـــالَ: قـــدْ

عَميـــــتْ بَـــصيرةُ مــــنْ بِغـــيرِكَ مثَّلـــكْ

يـــا يُوســـفاً حُــزْتَ الجَمـــالَ بأســـرهِ

فَمحاسِـــنُ الأيّـــامِ تُـــومي: هَيـــتَ لـــكْ

أنـــتَ الـــذي صَـــعدتْ بـــهِ أَوصـــافُهُ

فيُقـــالُ فيـــهِ: ذا مليـــكٌ أَو مَلَـــكْ[1]

وتحتوي قصة موسى ـ عليه السلام ـ على جوانب متعددة، وقد اختار الوصف منها: اقتباس النبي موسى من النار، ووقوفه أمام سحرة فرعون، ودعوته على السامري باللامساس.

وتثير نارنجة نصفها أحمر والنصف الآخر أخضر رؤية الشاعر الأصم المرواني (من شعراء المائة السادسة) فيصف بنت الأيك هذه بأن قوس قزح قد قارب لثمها، وترك عليها أثراً من ألوانه، فصاغه المطر عليها لونين هما:

---

1 المقري: نفح الطيب ٣٦٩/٥- ٣٩٧.

زبرجد أخضر ونضار أصفر. فكأن موسى ـ عليه السلام ـ قد اقتبس ناراً من الوادي المقدس ووضعه في جانب من تلك النارنجة، وجاء الخضر ـ عليه السلام ـ فجرّ كفه على الجانب الآخر فتركه مخضراً. قال:

وبنت أَيكٍ دَنا مِنْ لثمِها قُزحٌ
فَلاحَ منهُ على أرجائها أثَرُ
تَبدو لِعينكَ مِنها مَنظرٌ عَجبٌ
زَبرجَدٌ ونُضارٌ صاغَهُ المطَرُ
كأنَّ مُوسى نَبيَّ الله اقَبسَها
ناراً، وجرَّ عليها كفَّهُ الخَضِرُ[1]

ومما يلاحظ أن صورة النارنجة تبدو جامدة ليس فيها شيء من المشاعر الإنسانية التي أضافها الشعراء على مثل هذه الأوصاف، وإنما هو وصف لمظهرها الخارجي فحسب.

ويأمر الله سبحانه وتعالى موسى وهارون أن يذهبا إلى فرعون لأنه تجبر في الأرض وطغى، وأن يقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر ربه ويخشاه، ولما أراه موسى آيات ربه كذّب بها، واتهمه بالإفك والسحر كما في قوله تعالى:

﴿قالوا يا موسى إِمّا أن تلقى وإِما أن نكون أوّل من ألقىٰ قال بل ألقوا فإِذا حبالهم وعصيهم يُخيَّل إِليه من سحرهم أنّها تسعى﴾[2].

ويصف ابن خروف، أبو الحسن علي بن محمد القرطبي (٦٠٤ هـ كان حياً) ما يحدث في يوم السبت ـ وقد وقع له ذلك أيام مقامه بدمشق مدة ـ فإذا

---

1 ابن سعيد: رايات المبرزين ٧٦ تحقيق د. النعمان عبد المتعال القاضي، مطابع الأهرام، القاهرة ١٩٧٣.

2 سورة طه: الآيتان ٦٥- ٦٦.

ما آذنت الجمعة بالرحيل، تأوّه عليها كل مؤمن وقور، فيأتي سبت يحاكي يوم الزينة الذي جمع فيه فرعون كل سحّار عليم بفنون السحر، وإذا أبصرنا فإننا سنبصر في ذلك اليوم كل حورية تتمايل بجسمها كأنها أرقم، وكل فتى كأنه ثعبان عظيم، فإذا انسابت تلك الأراقم نحو ذلك الثعبان تذكرنا بعد ذلك ليلاً يدوم حتى الصبح يشبه ليل اللديغ، ورأينا تلك الصورة الجميلة في أي حال حبال السحرة ألقيت نحو الكليم. قال:

إذا رَحلـــــتْ عروبــــةُ عـــــنْ حِماهـــــا
تـــــــأوّه كُـــــــــلُّ أوابٍ حَلـــــــــيمِ

إلى سَـــــبْتٍ حكـــــى فِرعـــــونَ مُوســـــى
يُجمِّــــــعُ كُــــــلَّ سَـــــحّارٍ علـــــيمِ

فتُبــــــصرُ كُــــــلَّ أَملـــــودٍ قـــــويمٍ
يَمـــــيسُ وكُـــــلَّ ثُعبـــــانٍ عَظـــــيمِ

إذا انــــــسابتْ أَراقمــــــهُ عليــــــهِ
تــــذكَّرنا بِهـــــا لَيـــــلَ الـــــسَّليمِ

وشـــــاهدنا بِهـــــا في كُـــــلِّ حَـــــالٍ
حِبـــــالاً أُلقيـــــت نحـــــو الكَلـــــيمِ(١)

ويذكر الله - سبحانه وتعالى - ما كان من أمر بني إسرائيل بعد ذهاب موسى - عليه السلام - إلى ميقات ربه، فقام رجل يقال له (هارون) السامري بجمع ما عندهم من الحلي فصاغ منه عجلاً، وألقى فيه قبضة من التراب

---

1 ابن سعيد: الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة ١٤٢- ١٤٣ تحقيق إبراهيم الأبياري، ط دار المعارف، القاهرة ١٩٤٥.

أخذها من أثر فرس جبريل ـ عليه السلام ـ حين رآه يوم أغرق الله فرعون على يديه، وألقاها في العجل فخاركما يخور العجل الحقيقي، فسجد له كثير من بني إسرائيل، وأخذوا يعبدونه، ولما أقبل عليهم موسى، عنّفهم ووبخهم لذلك كما يتضح في قوله تعالى: ﴿قال فما خطبك يا سامريُّ قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سوّلت لى نفسى قال فاذهب فإنّ لك فى الحياة أن تقول لا مِساسَ وإنّ لك موعداً لن تُخلفه وانظر إلى إلهك الذى ظللتَ عليه عاكفاً لنحرقنه ثمّ لننسفنّه فى اليم نسفاً إنما إلهكم الله الذى لا إله إلا هو وسع كلّ شىء علماً﴾[1].

ويتأثر بهذا المعنى الرصافي البلنسي، أبو عبد الله محمد بن غالب (٥٧٢ هـ) في وصفة دولاب ماء (ناعورة) فإنه يُضفي عليه صفات إنسانية، فهو يحن ويئن، ويشكو ويبكي حتى يكاد من شجوه يختلس أنفاسه اختلاساً، ولكنه ببكائه يجعل الرياض ضاحكة مستبشرة، وإذا غدا لها جاراً فرّ من أمامها الجدب وهو يردد (لا مساس) وبتحذيره هذا يريد لها الخير، ولكنه في الحقيقة هو دعاء بالضر دعا موسى به على السامري لأنه أضل قومه من بعده في عبادتهم العجل، فكانت له عقوبة دنيوية. قال:

وذي حَنينٍ يكادُ شَجواً

يَختلسُ الأنفسَ اختِلاسا

إذا غَدا لِلرياضِ جاراً

قالَ لَها المحْلُ: لا مِساسا

تبسّمَ الزَّهرُ حين يبكي

---

1 سورة طه: الآيات ٩٥- ٩٨.

بـــــــأدمُعٍ مـــــــا رأيـــــــنَ باســــــا[1]

وينتقي الوصف من قصة النبي سليمان ـ عليه السلام ـ موقفاً معيناً وهو دخول بلقيس ملكة سبأ الصرح الزجاجي الذي بناه فحسبته لجة وكشفت عن ساقيها، وقد تحدثنا عن ذلك في الغزل.

ويرحب ابن زهر الحفيد (عصر الموحدين) بمقدم الربيع وتفتح أزهار اللازورد الشفافة المشوبة بزرقة تشبه زرقة ماء البحر، في وسط روضة من الكتان الأبيض، فتتمايل به ريح الصبا، فيظنه الرائي الذي لا يفطن إليه لجة، فيكشف عن ساقه خوف البلل، كما كشفت بلقيس ملكة سبأ عن ساقيها لمّا قيل لها ادخلي الصرح.

قال:

أهـــــلاً بزهـــــرِ الـــــلازوردِ ومَرحبــــــاً

في رَوضـــــةِ الكَتّـــــانِ تَعطفُـــــه الـــــصَّبا

لـــــو كنـــــتُ ذا جَهـــــلٍ لَخلتُـــــكِ لُجّـــــةً

وكَـــشفتُ عـــن ســـاقٍ كمـــا فَعلَـــتْ سَـــبا[2]

(٤) الهجاء:

هو فن إبراز العيوب والصفات الممقوتة بين الناس بأسلوب سهل، وبصورة مجسمّة، تبدو أكبر من حجمها الطبيعي حتى تثير الاستغراب والتندُّر.

ولقد استعار الهجاء ما يناسبه من القصص القرآني، ومن هذه القصص قصة ثمود قوم صالح ـ عليه السلام ـ ولقد تحدثنا عنها في الوصف.

ويضع ابن عمار (٤٧٧ هـ) بلنسية إزاء ثمود أمة صالح ـ عليه السلام ـ فقد

1 الرصافي البلنسي: ديوانه ١٠٣ (ق٣٢).

2 المقري: نفح الطيب ٤٦٨/٣.

غدرت به وهو الوفي بالعهود، وجاء وزيرها ابن عبد العزيز فكشف عن سوأتها فكان العار، ونكث اليمين، وهو التخلي عن أحد حصون بلاده لقاء إطلاق سراح الأسير ابن طاهر، فكانوا كأمة صالح حين عاهدته على أن يُخرج لهم ناقة ذكروا له أوصافها من صخرة يؤمنون بما جاء به، ولما أتى بالناقة عقرها (قدار) فكان شؤماً على قومه لأنه جلب إليهم الدمار، فكذا (ابن طاهر) جلب لمدينته الخراب والدمار. قال:

خَبّــــــر بلنـــــــسيةَ وكانــــــت جنّـــــةً
أنْ قـــــدْ تَـــــدلتْ في سَـــــواءِ النّــــارِ

غَـــــدرتْ وفيـــــاً بـــــالعهودِ وقلّمـــــا
عَثـــــرَ الـــــوفيُّ سَـــــعى إلى الغَـــــدّارِ

جـــاءَ الـــوزيرُ بِهـــا يكـــشّفُ ذَيلـــها
عـــن سَـــوأةٍ سَـــوأى وعـــارٍ عـــارِ

نكـــثَ الـــيَمينَ وحـــادَ عـــنْ سُـــنَنِ التُّقـــى
وقَـــضى علـــى الإقبـــالِ والإدبـــارِ

مـــا كُنـــتُمُ إلاّ كأُمـــةِ صـــالِحٍ
فَرمـــاكمُ مـــنْ طـــاهرٍ بِقُـــدارِ

هَـــذا وخـــصَّكُمُ بأَشـــامِ طـــائرٍ
ورَمـــى دِيـــاركمُ بأســـوأ جَـــارِ[1]

---

1 ابن عمار: ديوانه ٢٨٧ (ق٥٨) جمعه د. صلاح خالص في دراسة أدبية تأريخية، مطبعة الهدى، بغداد ١٩٥٧.

ويختار الهجاء من قصة موسى ـ عليه السلام ـ جوانب تفيده منها: عصا موسى، وهي معجزة الكليم في الكشف عن ضلال السحرة وزيفهم حين تنقلب إلى حية هائلة تلقف حبال السحرة وعصيهم أمام فرعون. وقد تحدثنا في غرض الوصف عن ذلك.

ويستخدم أبو بحر صفوان بن إدريس التجيبي (٥٩٨ هـ) عصا موسى ـ عليه السلام ـ في وصف أحد أصحابه الأكولين، وكانت شراهته لسرط الطعام كالسحب المنهمرة بمطر غزير لا يتوقف، وما إن أحس بمأكول يقدم إليه حتى يسبق فمه بصره، فتحس أنك أمام عصا موسى، وقد انقلبت أفعى تلقف ما يقدم لها من إفك السحرة قال:

وصَاحبٍ لي كانتْ طبائعُهُ
كأنها سُحُبٌ بالسرْطِ مُنهمِرهْ[1]

إذا أحسَّ بمأكُولٍ تُقدِّمُهُ
يكادُ يَسبقُ فيهِ حلقهُ بَصرهْ

كأنَّ فاهُ عَصا موسى إذا انقلبتْ
وما تُقدِّمهُ إفكٌ مِنَ السَّحرهْ[2]

وقد يستجير ابن الخطيب، أبو عبد اللّه محمد بن عبد اللّه (٧٧٦ هـ) بأبناء السادة الكرام، الأحياء والأموات منهم على السواء أن ينصروه على بلواه من رسول اختير لإرساله إلى الأندلس في مهمة، فقد ظهر أن ذلك الرسول الذي يدعى بموسى لا يحاكي سميه النبي موسى وعصاه في التأثير

---

1 السرط: بفتحتين وسكن للضرورة الشعرية، وهو ازدراد الطعام وابتلاعه.

2 صفوان بن إدريس المرسي: شعره (ق ٢٣) صنعه وحققه د. أحمد حاجم الربيعي مجلة كلية التربية / المستنصرية ع (١- ٢) للسنة ٢٠٠١.

في فرعون والسحرة والملأ برسالته إليهم. ويطلب منهم أن يُعيّنوا له رسولاً صارم الحد، محكم التدبير وله فهم في فن مداورة الحديث وإلاّ فليريحوا قلبه من التخبط في عذاب كبير. قال:

يـــا بـــني الـــسّادة الكـــرامِ نـــداء

يبتغـــي الجـــبر للمهـــيض الكـــسيرِ

أنـــا بـــالحيِّ مُـــستجيرٌ وبالميـــــ

ـــتِ أمـــا في كِليهمـــا مِـــنْ مُجـــيرِ

لـــيسَ مُوســـى هـــذا بِـــصاحب فرعـــو

نَ ولا في عَـّــصاهُ مِـــنْ تـــأثيرِ

فانـــصروني وعيّنـــوا لـــي رَســـولاً

صـــارمَ الحـــدِّ مُحكَـــم التـــدبيرِ

أو أريحُـــوا باليـــأسِ قلـــبي فـــإنّي

قـــدْ تخبّطـــتُ في عـــذابٍ كَـــبيرِ[1]

ويمثل ابن الجد، أبو الحسن يوسف بن محمد (القرن الخامس الهجري) ملوك الأندلس بالعجل الذي صنعه السامري من الذهب، وألقى فيه شيئاً من أثر جبريل - عليه السلام - فخار واتخذه بنو إسرائيل إلهاً. وقد تحدثنا عن ذلك في الوصف.

ويرى هؤلاء الملوك وقد أصابتهم دوائر السوء التي لا تُبقي ولا تذر، فناموا عنها والقدر يسري إليهم تحت جنح الليل البهيم، فهوى بأنجمهم وما يشعرون، وكيف يشعر من اتخذ مجلس أنسه هواه، وفي كفه قدح، ويقوده مهلياه

---

1 ابن الخطيب: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ١٩٤ نشر وتعليق د. أحمد مختار العبادي، ط دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

الناي والوتر إلى الطرب، فصم مسامعه دونهما من كل آية أو سورة قرآنية تأمر بالجهاد ومقاتلة العدو الذي استغل تفرق شمل المسلمين، وانقسام البلاد إلى دول الطوائف، فأخذ بالإغارة على تلك الدويلات يستولي على مدنها وحصونها، بالقوة تارة وبالتهديد تارة أخرى، وتجد أحدهم كالعجل معبوداً في مجلسه وله خوار ولكنه مملوء جبناً وخوفاً مثله مثل العجل الذي عبده بنو إسرائيل لا يملك نفعاً ولا ضراً. فقال ابن الجد:

في كُـــلِّ يَـــومٍ غَريـــبٍ فيـــهِ مُعتـــبرُ

نلقـــاهُ أو يَتلقّانـــا بـــهِ خَـــبرُ

أرى الملـــوكَ أصـــابتهم بأنـــدلسٍ

دَوائـــرُ الـــسوءِ لا تُبقـــي ولا تَـــذرُ

نـــامُوا وأسـرى لهُـم تَحـتَ الـدُّجى قَـدرٌ

هَـــوى بـــأنجُمهم خَـــسفاً ومـــا شَـــعروا

وكيـــفَ يَـــشعرُ مَـــنْ في كفِّـــهِ قَـــدحٌ

يَحـــدو بـــهِ مُلـــهياهُ النّـــايُ والـــوَترُ

صَـــمّتْ مـــسامعُهُ مِـــنْ غـــيرِ نَغتمـــهِ

مّمـــا تمـــرُّ بـــهِ الآيـــاتُ والـــسُّورُ

تَلقـــاهُ كالعِجـــلِ مَعبـــوداً بِمجلـــسهِ

لـــهُ خـــوارٌ ولكـــنْ حَـــشوهُ خـــورُ[1]

وفي جانب آخر من جوانب هذه القصة، يطلب قوم موسى - عليه السلام - منه وهم في التيه أن يسقيهم فضرب بعصاه حجراً كانوا يحملونه معهم أينما حلّوا،

---

1 ابن الخطيب: أعمال الإعلام ٢٤٢ ط دار المكشوف، بيروت ١٩٥٦م.

فتفجرت منه اثنتا عشرة عيناً من الماء، تشرب كل فئة من عين ماء زلالاً كما في قوله تعالى: ﴿وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً قد علم كلُّ أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾[1].

وقد يجد الشعراء في الحجر الذي ضربه موسى بعصاه فانبجس ماء صورة معكوسة للبخيل الذي لا ينبجس عطاء. فابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد (٣٢٨ هـ) يتعرض لأحد البخلاء وقد غره منه وميض سناء براعته فمد يده إليها مقتبساً من نورها، ولكنه وجد صاحبها صلداً لو ضربه بعصا موسى لما انبجس ماء كما انبجس حجر موسى، وكأنما صيغ من خصلتين ذميمتين: اللؤم والكذب فكانا له روحاً ونفساً. قال:

يَراعَـــةٌ غرنّـــي مِنهـــا ومـــيضُ ســـناً
حتّـــى مَـــددْتُ إليهـــا الكـــفَّ مُقتبِـــسا

فَـــصادفتْ حَجـــراً لـــو كُنـــتَ تَـــضربُهُ
مِـــن لُؤمِـــهِ بِعـــصا مُوســـى لمـــا انبجَـــسا

كأنّمـــا صِـــيغَ مِـــنْ لُـــؤمٍ ومِـــنْ كـــذبٍ
فكـــانَ ذاكَ لـــهُ روحـــاً وذا نَفـــسا[2]

وقال أيضاً:

عَـــذّيري مـــن خُلـــفٍ تَخلّـــفَ مـــنهُمُ
غَبـــاءٌ ولُـــؤمٌ فاضِـــحٌ وجَفـــاءُ

حِجـــارةُ بُخـــلٍ مـــا تَجـــودُ ورُبّمـــا
تَفجَّـــرَ مـــنْ صُـــمِّ الحِجـــارةِ مـــاءُ

---

1 سورة البقرة: الآية ٦٠.

2 ابن عبد ربه: العقد الفريد ١/١٣١.

ولـــوْ أَنَّ مُوســـى جـــاءَ يَـــضربُ بالعَـــصا

لمـــا انبجَـــستْ مِـــنْ ضَـــربهِ الـــبُخَلاءُ

بقـــاءُ لئـــامِ النّـــاسِ مَـــوتٌ علـــيهمُ

كمـــا أنَّ مـــوتَ الأكـــرمينَ بقـــاءُ

عزيـــزٌ علـــيهم أنْ تجـــود أكفُّهـــم

علـــيهم مِـــنْ اللهِ العَزيـــزِ عَفـــاءُ[1]

وكذلك هجاء السمسير، أبي القاسم خلف بن فريج الألبيري لأبي الحسن علي العامري الذي حاد قليلاً عن بخله، وتلك ندرة منه، أو معجزة مثل معجزة نار الخليل التي صارت برداً وسلاما، وجاد - وهو مقبول منه - بدرهم ولكنه يعدل عشرة آلاف درهم عنده، وتعجب الناس وتساءلوا كيف أفلتت منه ذرة وهو صخرة، وهل رأيتم أحداً بعد موسى ضرب بعصاه ففجر صخرة. قال:

حـــادَ عـــن بُخـــلٍ علـــيٌّ

تلـــكَ في العـــالمِ نُـــدرهْ

فهـــي كالنّـــارِ اعترتْهـــا

عَـــصرَ إبـــراهيمَ قَـــرّهْ

جـــادَ نَـــزراً فقبلنـــا

دِرهـــمُ الـــساقطِ بَـــدرهْ[2]

عَجـــبَ النّـــاسُ وقـــالوا

كيـــفَ نِيلَـــت مِنـــهُ ذَرَّهْ؟

---

1 ابن عبد ربه: ديوانه ١٥- ١٦.

2 البدرة: عشرة آلاف درهم.

هَـــــــلْ رأيـــــــتُمْ بَعـــــــدَ مُوســـــــى

أحـــــــــداً فَجَّـــــــــرَ صَـــــــــخرةْ؟[1]

ويلتقط الهجاء من قصة النبي سليمان ـ عليه السلام ـ فضل الله عليه بتسخير الجن والشياطين يعملون له ما يشاء، لا يفترون ولا يخرجون عن طاعته، فمنهم بناؤون يعملون له أبنية حسنة، وصوراً تزيّن الجدران. وحياضاً للماء، وقدوراً ثوابت تملأ الطعام، ومنهم غواصون يعملون لاستخراج اللؤلؤ والأحجار الكريمة، وآخرون مقيدون بالسلاسل عقاباً لعصيانهم كما في قوله تعالى: "ومن الجنّ من يعمل بين يديه بإذن ربّه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السّعير يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادي الشكور"[2].

وقوله تعالى: ﴿والشياطين كلّ بنّاء وغواصُ وآخرين مقرّنين في الأصفادُ هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب﴾[3].

وينقلنا ابن صارة الشنتريني، أبو محمد عبد الله (٥١٧ هـ) إلى أحد الأبنية التي بناها لسليمان ـ عليه السلام ـ وهو فم أحد المهجوين، فيعمد إلى وصفه بسخرية لاذعة، فالثنايا التي تظهر منه لن يثني عليها، لأن كل ما يبدو منها سن ضخم كأنه المسن الذي تصقل به المعادن، وبقية الأسنان صفاح وأعمدة بناها جن سليمان كما بنوا تدمر بالصفاح والعمد وألفاظه ذات أنغام سحرية يهديها إلى السامع كالنفاث في العقد، قال:

---

1 العماد الأصفهاني: خريدة القصر ق ١٦/٢/٤.

2 سورة سبأ: الآيتان ١٢- ١٣.

3 سور ص: الآيات ٣٧- ٣٩.

أمّـــا الثّنايـــا فـــإني لـــستُ مُنثنيـــاً

عـــن الثّنـــاءِ عليهـــا آخـــرَ الأبَـــدِ

يَبـــدو لِطرفـــكَ مِنهـــا حـــينَ تُبـــصرها

سِـــنٌّ كمثـــلِ مِـــسنٍّ الـــصَّقيلِ الفَـــردِ

كـــأنَّ جِـــنَّ سُـــليمانٍ بَنَـــوا فَمَـــهُ

بُنيـــانَ تَـــدمُرَ بالـــصُفّاحِ والعَمَـــدِ

يَهـــدي إلى الـــسَّمعِ مـــن ألفاظِـــهِ نَغَمـــاً

كأنّهـــا نَفثـــاتُ الـــسِّحرِ في العُقَـــدِ[١]

ولما لم يصرح الشاعر بذكر المهجو فإن ابن بسام أجاز إثبات هذا في كتابه، لأنه كما يذكر في خاتمة هذه الأبيات قد نزّهه عن الهجاء، ولم يجعله ميداناً للسفهاء.

ويتعرض ابن الزقاق البلنسي أبو الحسن علي بن عطية إلى هجاء ثقيل يحسبه الجاهل أديباً كما يحسب الظمآن السراب ماء، فلو وضع في عرش بلقيس قدمه لأعيا حتى على الجن أن تنقله من سبأ إلى سليمان. قال:

ورُبّمـــا خالَـــهُ ذُو الجَهـــلِ ذا أَدبٍ

لا يحـــسبُ الآلَ مـــاءً غـــيرُ ذي ظَمـــأِ

لـــو أنّ في عَـــرشِ بلقـــيسٍ لـــهُ قـــدماً

أَعيـــا علـــى الجِـــنِّ أنَّ تُزجيـــهِ مـــنْ ســـبأِ[٢]

---

1 ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ق ٨٤٦/٢/٢.

2 ابن الزقاق البلنسي: ديوانه ٧٢ (ق٤). تزجيه: تسوقه.

أما قصة أصحاب الفيل فإن الهجاء يركز فيها على المصير الذي آل إليه جيش أبرهة الحبشي الذي يتقدمه الفيل لهدم الكعبة ، فأهلكهم اللّه وحفظ بيته الحرام. قال تعالى: "ألم تر كيف فعل ربّك بأصحاب الفيل. ألم يجعل كيدهم في تضليل. وأرسل عليهم طيراً أبابيل. ترميهم بحجارة من سجيل. فجعلهم كعصف مأكول."[1]

وينقل إلينا اسماعيل بن بدر (٣٥١ هـ) صورة العذاب الذي عاناه وأصحابه من نفحات نتنة تأتيهم من أحد المهجوين، ولو أنه كان على بعد ميل منهم، ذلك العذاب الذي لم يعذّب به أصحاب الفيل حين أرسل اللّه عليهم جماعات من الطير تحمل في مناقيرها حجراً من سجيل فترميهم بها ، فتسقط على رؤوسهم، وتتركهم صرعى كزرع حصيد. قال:

تأتيـــــكَ مـــــنْ زهمتِـــــهِ نَفحَـــــةٌ
لـــــو أنَّـــــهُ مَـــــرَّ علـــــى مِيـــــلِ[2]
مـــــا عـــــذَّبَ اللهُ كتعذيبـــــهِ
بـــــهِ لنـــــا أهـــــلَ الأبابيـــــلِ[3]

٥- الرثاء:

وهو ضرب من المديح إلاّ أنه يقال في الميت، أو هو كما قال ابن رشيق: "وليس بين الرثاء والمدح فرق إلاّ أن يخلط بالرثاء شيء يدل على أن المقصود به ميت"[4].

---

1 سورة الفيل: الآيات ١- ٥.

2 الزهمة: الرائحة النتنة.

3 ابن الكتاني: التشبيهات من أشعار أهل الأندلس ٢٧٧.

4 ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ١٣٩/٢ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، القاهرة ١٩٣٤ م.

ويستوحي الرثاء من القصص القرآني معالم الأسى في حزن يعقوب على يوسف، ومعالم العظة والاعتبار في ذهاب الأقوام مثل: عاد وثمود ومدين. وفي قصة عاد قوم هود ـ عليه السلام ـ من العظات والعبر ما يناسب مثل هذا الغرض، فقد كان هؤلاء القوم ينتظرون خبر العارض الممطر بعد مدة من الجدب، وطلبوا السقيا، فساق الله إليهم سحابة سوداء فاستبشروا بها، وظنوها سقيا رحمة فإذا هي سقيا عذاب، كما في قوله تعالى: ﴿فلمّا رأوه عارضاً مستقبلَ أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليمُ تدمر كل شيء بأمر ربّها فأصبحوا لا يُرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين﴾[1].

ويضع ابن الجنان الأنصاري، أبو عبد الله محمد بن محمد (٦٤٨ هـ) الناعي مقابل العارض الممطر، ذلك الناعي الذي ينقل الخبر المشؤوم، ويتابع الناعي في كل حركاته وسكناته، بل يتعمق إلى مشاعره، وكل ما يرجوه منه أن لا يتفوه بالخبر، وإذا تفوه به لعله يكون كاذباً أو متقولاً فيه، أو حدث خطأ في تواتر نقله، فما أحسن القول أن يكون كذبا، وما أقبحه أن يكون صدقاً، وهو مقياس خاطئ، إلا في هذا الموضع. وتأثير نقل الخبر يظهر جلياً في ارتجاف فم الناعي وارتجاف قلب السامع مخافة أن تكون تلك الظنون صادقة، وكان السامعون مثل قوم عاد ينتظرون العارض الممطر، فإذا بهم يرهصون بمصيبة تزعزع أركان الصابر منهم، ويتحقق ما أنذرهم به الناعي وتكون للدهر عليهم صولة فهل له بعد ذلك صولة أخرى؟ قال:

ألا أيُّها النّاعي لكَ الثُّكل لا تفُه
بها إنّها أمُّ الدَّواهي الدَّواهِكِ[2]

---

1 سورة الأحقاف ٢٤- ٢٥.

2 الدواهك: جمه داهك التي تطحن وتكسر.

لعلّــــكَ في نَعــــيِ العُــــلا مُتكــــذِّبٌ

فكــمْ ماحِــلٍ مــن قَبــلُ فيــهِ وماحِــكِ[١]

فكــذبهُمُ يــا ليــتَ أنّــكَ مثلــهُم

تَــواترَ أخبــارٍ وصــدق مآلــكِ[٢]

فيــا حُــسنَ ذاكَ القــولِ إذْ بــانَ كذبُــهُ

ويــا قُبحَــهُ والــصدقُ بــادي المــسالِكِ

لقــدْ أرجفــوا فيــهِ، وقلــبي راجــفٌ

مَخافــةَ تَــصديقِ الظنُــونِ الأوافِــكِ

كــأنَّهمُ مُــستمطِرونَ لِعــارضٍ

كعــارضِ عــادٍ للتَّجلــدِ عــارِكِ

بَلــى إنّهــم قَــدْ ارهــصوا لزريّــةٍ

تُضعــضعُ ركــنَ الــصّابرِ المُتمالــكِ

فَقــد كــانَ مــا قَــدْ أُنــذِروا بوقُوعــهِ

فهــلْ بَعــدهُ للــدهرِ صُــولةُ فاتِــكِ[٣]

وفي قصة يوسف ـ عليه السلام ـ ما يدعو إلى التأسي بفقد الأبناء والحزن عليهم بحزن يعقوب على يوسف فابيضّت عيناه من كثرة البكاء، وهو كظيم لحزنه لا يظهره لغيره، وإنما كان يبث حزنه وشكواه إلى الله الذي يجعل له فرجاً ومخرجاً. ولما تنبّه بنوه إلى ما يقاسيه أبوهم من ألم الوجد

1 الماحك: الرجل إذا لج.

2 المآلك: جمع مالكة وهي الرسالة ومنه الملائكة.

3 ابن الجنان الأنصاري: ديوانه ١٣١ – ١٣٢ (ق ٣٠).

والفراق على يوسف طلبوا منه تناسي ذكره، والترفّق بحاله، والحرص على صحته. قال تعالى:

﴿وتولّى عنهم وقال يا أسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيمٌ قالوا تالله تفتأُ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكينَ قال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون﴾[1].

ويعقد إسماعيل بن بدر (٣٥١ هـ) مفاضلة بينه وبين يعقوب ـ عليه السلام ـ في حزن كل منهما على ولده، ويرى حزنه على ولده أحمد أشد من حزن يعقوب على يوسف لأنه دفن ابنه بيديه، ويوسف لم يُقبر ولم يُلحد، وكان يرجوه حياً وهو أعلم به، فهل يرجو من غمّض عينيه بيديه. قال:

مـــا حُــــزنُ يَعقــــوبَ علــــى يُوســــفٍ
أَشــــدُّ مِــــنْ حُزنــــي علــــى أَحمــــدِ

أحمــــــدُ ملحُــــــودٌ، فهــــــل نــــــستوي
وذاكَ لمْ يُقــــــــــبر ولم يُلحَــــــــــدِ

وكــــان يَرجــــوهُ، وهَــــل أرتجــــي
هــــذا وقَــــدْ غمــــضتُهُ باليَــــدِ؟[2]

ويتحول الحزن على يوسف بن تاشفين أمير المرابطين (٤٥٣- ٥٠٠هـ) إلى حزن عام، فهذا الأمير الذي فاق الناس في عمل التقوى، فكان في فقده مثل يوسف، وفي حزن الناس عليه مثل يعقوب، فجوزي بذلك خيراً عن رعيته التي لم ترض إلاّ ما يرضى الله تعالى. أما مساعيه الكرام في سبيل الله، فإن له في

1 سورة يوسف: الآيات: ٨٤- ٨٦.

2 ابن الآبار: الحلة السوداء ١/٢٥٥.

كل عام غزوة في الروم، ويصل الجهاد بالجهاد ، فيوقف حتم القضاء بكل ما يقضيه. فقال أبو بكر محمد بن سوار الأشبوني من قصيدة أنشدها على قبره:

مَلِـــكَ المُلـــوكِ ومـــا تَركـــتَ لِعامـــلٍ
عَمـــلاً مـــنَ التّقـــوى يُـــشارِكُ فيـــهِ

يـــا يُوسُـــفُ مـــا أنـــتَ إلاّ يُوسُـــفٌ
والكـــلُّ يَعقـــوبٌ بِمـــا تَطويـــهِ

اسمـــع أمـــيرَ المـــؤمنينِ وناصـــرَ الـــ
ديـــنِ الـــذي بِنفُوسِـــنا نَفديـــهِ

جُوزيـــتَ خَـــيراً عـــن رعيتـــكَ التّـــي
لمْ تـــرضَ فيهـــا غَـــيرَ مـــا يرضـــيهِ

أمـــا مـــساعيكَ الكـــرام فإنهـــا
خَرجـــتْ عـــن التكييـــفِ والتـــشبيهِ

في كُـــلِّ عـــامٍ غَـــزوةٌ مـــبرُوءةٌ
تُـــردي عَديـــدَ الـــرُّومِ أو تُفديـــهِ

تـــصلُ الجِهـــادَ إلى الجهـــادِ مُوقفـــاً
حَـــتْمَ القَـــضاءِ بِكـــلِّ مـــا تَقـــضيهِ(١)

وينطلق ابن الحداد ، أبو عبد الله محمد بن القيسي (٤٨٠ هـ) في الحديث عن الموت من رؤية فلسفية ، فالموت عنده سر لا أحد يعرفه ، ولا ذهن ثاقب يتوصل إليه ، ولكنه في كل شيء محذر منه ، مثلما كان شعيب - عليه

1 ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب ٧٤/٤ تحقيق د. إحسان عباس، ط دار الثقافة، بيروت ١٩٦٧.

السلام ـ يحذر قومه منه. قال تعالى: ﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إنّي أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط﴾[1]. ويفسر لنا الوجود: فالحياة سفر والموت مستقر وإن كرهنا الحلول فيه، فإن الموت لا بد أن يتلو الحياة مثلما يتلو النهار ما تبقى من الليل.

قال:

إنَّ المنيـــــةَ لـــــيسَ يُـــــدركُ كُهنهُـــــا
فَنوافـــــذُ الأفهـــــامِ قـــــدْ وقَفـــــتْ هُنـــــا

في كُـــــلِّ شـــــيءٍ للأنـــــامِ مُحـــــذّرٌ
مـــــا كـــــانَ حـــــذّرهُ شُـــــعيبٌ مَـــــدْينا

وحَياتُنـــــا سَـــــفرٌ وموطِنُنـــــا الـــــرَّدى
لكـــــنْ كَرهنـــــا أنْ نَحُـــــلَّ المَوطِنـــــا

لا بُـــــدَّ أن تَتلـــــو الحَيـــــاةَ مَنيّـــــةٌ
مَـــــنْ شَـــــكّ أنَّ اليـــــومَ يُزجـــــي الموهِنـــــا[2]

وهناك قصائد أو مراث في دول الأندلس وممالكه الزائلة تشير إلى الأقوام من عهد آدم ـ عليه السلام ـ حتى نبينا محمد ـ (صلى الله عليه وسلم)ـ ولم يبق منهم باق، وكان يقصد منها العظة والاعتبار. ومن القصائد التي احتوت على مثل هذه الإشارات العابرة التي لا ترقى إلى مستوى القصص: مرثية ابن عبدون في بني الافطس، ومرثية ابن صابر المنجنيقي في عصر

---

1 سورة هود: الآية ٨٤.

2 العماد الأصفهاني: خريدة القصر ق ٢٠٦/٢/٤ يزجي: يبعث. الوهن: ما بعد منتصف الليل

الموحدين، ومرثية أبي البقاء الرندي في الأندلس.[1]

(٦) الحنين:

وهو تعبير عن رغبة ذاتية صادقة في رؤية الموطن الذي نشأ فيه الشاعر، وما فيه من أهل وأصحاب وأحباب مشوبة بخلجات وجدانية، وأحاسيس مرهفة تثير الأسى والندم لفراقه والحسرة على نعيمه.

ولعل أقرب القصص القرآنية التي استفاد منها الحنين هي قصة آدم ـ عليه السلام ـ ومفارقته الجنّة التي أسكنه الله فيها بعد خلقه وحنينه إليها. كما في قوله تعالى: ﴿فقلنا يا آدم إنّ هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقىٰ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرىٰ وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحىٰ فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلىٰ فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم فغوىٰ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدىٰ قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فإما يأتيكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى﴾[2].

ونجد في قصة ابن زيدون، أبي الوليد أحمد بن عبد الله (ـ٤٦٣هـ) وخروجه من قرطبة صورة تماثل آدم ـ عليه السلام ـ وخروجه من الجنة. ويتذكر ابن زيدون حياته في قرطبة، ويتحسّر على انقضاء أيام النعيم والوصال مع حبيبته ولادة بنت المستكفي، فيندب جنة الخلد التي أخرج منها كرهاً، ولكنه ظل يحن إلى تلك السدرة وإلى ذلك الكوثر العذب اللذين

---

1 ينظر: ابن خاقان: قلائد العقيان ٤٢- ٤٣ قدم له ووضع فهارسه محمد العنابي، ط المكتبة العتيقة، تونس ١٩٦٦. وابن دحية الكلبي: المطرب ٢٧ والمراكشي: المعجب ٧٦- ٧٨. والمقري: نفح الطيب ١٥٣/٥- ١٥٤. والمقري: أزهار الرياض ٤٧/١- ٤٨.

2 سورة طه: الآيات ١١٧- ١٢٣.

أبدل بهما طعام النار وشرابها ، الزقوم والغسلين. قال:

يـــا رَوضـــةً طالمـــا أجنـــتْ لواحِظنـــا

وروداً جـــلاهُ الـــصِّبا غَـــضّاً ونِـــسرينا[١]

ويـــــا حَيـــــاةً تملّينـــــا بزهرتهـــــا

مُنـــــىً ضُـــــروباً ولـــــذّاتٍ أفانِينـــــا[٢]

ويـــا نَعيمـــاً خَطَرنـــا مـــنْ غَـــضارتهِ

في وشـــيِ نُعمـــى سَـــحَبنا ذَيلَـــهُ حِينـــا[٣]

يـــا جَنـــةَ الخُلـــدِ أُبـــدِ لنـــا بِـــسدرتها

والكـــوثرِ العَـــذبْ زقومـــاً وغِـــسلينا[٤]

إن كـــانَ قـــدْ عَـــزَّ في الـــدُّنيا اللّقـــاء ففـــي

مواقِـــفِ الحَـــشرِ نلقـــاكُم وَيكفينـــا[٥]

وتتضح قصة آدم ـ عليه السلام ـ وحنينه إلى الجنة عند النحلي البطليوسي (عصر الطوائف). وها نحن نسوق حكايته مع المعتصم محمد بن معن بن صادح (٤٤٣- ٤٨٤ هـ) ملك المرية: "ومن حكايات أهل الأندلس في العفو أن المعتصم بن صادح كان قد أحسن للنحلي البطليوسي، ثم أن النحلي سار إلى أشبيلية ، فمدح المعتضد بن عباد بشعر قال فيه:

---

1 النسرين: نوع من الزهر الأبيض طيب الرائحة.

2 تملينا: تمتعنا. ضروبا: صنوفا.

3 الغضارة: السعة والخصب وخفض العيش. الوشي: ثوب من الحرير منقوش.

4 السدرة: شجرة النبق، والإشارة هنا إلى (سدرة المنتهى). الكوثر: نهر في الجنة. الزقوم: شجرة في جهنم. غسلين: شراب أهل النار.

5 ابن زيدون: ديوانه ١٤٥- ١٤٦.

أبـــــادَ ابـــــنُ عبّـــــادٍ البَربَـــــرا

وأفنـــــى ابـــــنُ معـــــنٍ دَجـــــاجَ القُـــــرى

ونسي ما قاله، حتى حل بالمرية، فأحضره ابن صادح لمنادمته، وأحضر للعشاء موائد ليس فيها غير دجاج، فقال النحلي: يا مولاي، ما عندكم في المرية غير الدجاج؟ فقال: إنما أدرت أن أكذبك في قولك:

وأفنـــــى ابـــــنُ معـــــنٍ دَجـــــاجَ القُـــــرى

فطار سكر النحلي، وجعل يعتذر، فقال له: خفّض عليك، إنما ينفق مثلك بمثل هذا. وإنما العتب على من سمعه فاحتمله منك في حق من هو في نصابه، ثم أحسن إليه، وخاف النحلي، ففرّ من المرية، ثم ندم فكتب إلى المعتصم:

رِضـــــى ابـــــنِ صُـــــمادحَ فارقتُـــــهُ

فلـــــمْ يُرضِـــــني بعـــــدَهُ العـــــالَمُ

وكانـــــتْ مَريّتُـــــهُ جنّـــــةً

فجئْـــــتُ بِمـــــا جـــــاءهُ آدمُ[1]

واستخدم ابن اللبانة الداني، أبو بكر محمد بن عيسى (٥٠٧هـ) أبيات النحلي وغيّر ما يناسب حالته من اسم مدينة المرية إلى بطليوس واسم ملكها ابن صمادح إلى المتوكل في حادثة مماثلة وقعت له مع المتوكل عمر بن الأفطس (٤٦٤- ٤٤٨هـ) ملك بطليوس، وقد قال فيه بعد ما رحل عنه:

رضـــــى المُتوكـــــلِ فارقتُـــــهُ

فلـــــمْ يُرضِـــــني بَعـــــدَهُ العـــــالمَ

1 المقري: نفح الطيب ٤/٩.

وكانـــــــت بَطلَيـــــوسُ لــــــي جنّـــــةً

فجئـــــــــتُ بِمــــــا جـــــــاءهُ آدمُ[1]

ويخاطب ابن باجة، أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ (٥٢٣ هـ) موطنه أو جنته التي فارقها دونما رغبة في ذلك، وإنما حتّمت الظروف الابتعاد دون أن يصاب في المال والدم، ولكنه يأتسي بآدم قبله حين فارق الفردوس قائلاً:

أمَـــــوطِنِيَ الـــــذي أُزعجـــــتُ عنــــهُ

ولمْ أُرزأ بـــــــــــهِ مـــــــــــالاً ولا دَمْ

لـــــئنْ أزعجـــــتُ عنــــكَ بِغــــيرِ قَــــصدٍ

فقبلــــــــي فـــــــارقَ الفـــــــردوسَ آدمْ[2]

ويعترف ابن الخطيب، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (٧٧٦هـ) بما اقتضته ذنوبه في فراق جنته ودار قراره غرناطة، فتحول عنها إلى المغرب أثر سعاية به، ويأسف على ما ضاع من حظه بها، فها هو الآن لا تنقضي أحزانه ولا ينقطع بكاؤه عليها، فإن أشرقت الشمس شرّق بعبرته، وإن غربت فاضت مآقيه غروباً من الدمع، حتى تعلمت الحمامة في الضحى شجوه، واستعارت شمس الأصيل شحوبه، ولكنه مع هذا لم ييأس من رحمة الله في العودة إلى جنّته ما دامت شهادته بالله الواحد الصمد تُوجب ذلك. قال:

يـــــا جنّـــــةً فارقــــتُ مــــن غُرَفاتهــــا

دارَ القـــــرارِ بمــــا اقتــــضته ذُنُـــــوبي

أَســـفي علـــى مـــا ضـــاعَ مِـــنْ حظّـــي بِهـــا

لا تنقــــــضي تَرحاتُــــــهُ ونَحــــــيبي

---

1 ابن اللبانة الداني: شعره ٩١ (ق٧١).

2 المقري: نفح الطيب ٥٠٩/٦.

إنْ أشـــــرَقتْ شَـــــمسٌ شَـــــرقت بعبرتـــــي

وتفـــــيض في وقـــــتِ الغُـــــروب غُروبـــــي

حتّـــــى لَقـــــد علّمـــــتُ ســـــاجعةَ الـــــضّحى

شَـــــجوي وجانحـــــةَ الأصـــــيلِ شُـــــحوبي

وشـــــهادةُ الإخـــــلاصِ تُوجـــــبُ رَجعـــــتي

لِنعيمهـــــا مِـــــنْ غَـــــيرِ مـــــسِّ لغُـــــوبِ[1]

ويتطرّق الحنين إلى قصة إبراهيم ـ عليه السلام ـ ويختار منها نار الخليل لأنها توافق نار الشوق والحنين وإن كانت الأخيرة محرقة، ويأمل ابن عطية المحاربي، أبو محمد عبد الحق بن غالب (٥٤٢ هـ) من نار الشوق التي خلفتها ذكريات أيام شبابه أن تكون برداً وسلاماً مثل نار الخليل، ذلك الشباب الذي ظل يمرح في ريعانه، ولم يخلّف وراءه سوى آثار تدل عليه. قال:

ســـــقياً لعَهـــــدِ شَـــــبابٍ ظلْـــــتُ أمـــــرحُ في

رَيعانـــــهِ وليـــــالي العـــــيشِ أســـــحارُ

أيـــــامَ روضُ الـــــصِّبا لم تَـــــذوِ أغـــــصُنه

ورَونـــــقُ العُمـــــرِ غـــــضٌّ والهـــــوى جـــــارُ

والـــــنّفسُ تَـــــركضُ في تَـــــضميرِ شـــــرتها

طرفـــــاً لـــــهُ في رهـــــانِ اللّهـــــوِ إحـــــصارُ

عهـــــداً كريمـــــاً لبِـــــسنا منـــــهُ أرديـــــةً

كانـــــتْ عُيونـــــاً ومَحّـــــتْ فَهـــــي آثـــــارُ

---

1 المصدر نفسه ٤٥٧/٦.

مـــضَى وأبقـــى بِقلـــبي منـــهُ نـــارَ أســـىً

كُـــوني سَـــلاماً وَبـــرداً فيـــهِ يـــا نـــارُ[1]

ويتبين أثر إبراهيم - عليه السلام - في وجود مكة المكرمة وبناء البيت الحرام جلياً، فمكة كانت وادياً غير ذي زرع، وكان البيت فيه مقدراً ولكنه غير شاخص، فوضع الخليل زوجه وابنه اسماعيل عليهما السلام في حمى البيت المحرم. كما ورد في قوله تعالى: ﴿ربّنا إنّي أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربّنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾[2]. ولما أمره الله تعالى ببناء البيت كان إسماعيل يأتيه بالحجارة، ويعجن له الطين، وإبراهيم يرفع قواعد البناء، حتى إذا ارتفع البناء، جاءه بحجر ليرتفع عليه، فترك فيه أثر قدميه الشريفين، وأصبح موضع هذا الحجر مقام إبراهيم مصلى للناس. قال تعالى: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للنّاس وأمنا واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهّرا بيتي للطّائفين والعاكفين والرّكع السجّود وإذ قال إبراهيم ربّ اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثّمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلاً ثمّ اضطرّه إلى عذاب النّار وبئس المصير وإذ رفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربّنا تقبّل منّا إنّك أنت السّميع العليم ربّنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم ربّنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلّمهم الكتاب والحكمة ويزكّيهم إنك أنت العزيز الحكيم﴾[3].

1 ابن خاقان: قلائد العقيان ٢٤٠.

2 سورة إبراهيم: الآية ٣٧.

3 سورة البقرة: الآيات ١٢٥- ١٢٩.

ويتشوق ابن السيد البطليوسي، أبو محمد بن عبد الله بن محمد (٥٢١ هـ) إلى مكة المكرمة وبيتها الحرام الذي قهر الملوك العظام وأذلّهم، وارتفعت قواعدها المشيدة بأيد برّة بالتقوى، وساوت في الفضل مقام إبراهيم الذي تُنال به القربي، وتُمحى فيه الآثام والذنوب، وفيها مبعث النبي محمد -(صلى الله عليه وسلم) - الذي ساد الأنام، وحوى فضل الأولين والآخرين، وصار خاتم النبيين، وفيها الحجر الأسود الذي يلثمه الحجيج طلباً للتبرك، وفيها الصفا الذي وقف عليه إبراهيم يدعو الناس إلى الحج، فلبّى الناس مشاة وراكبين من كل واد عميق. قال:

أمكّـــــةُ تُفـــــديكِ النُّفـــــوسُ الكـــــرائِمُ

ولا بَرِحـــــت تنهـــــلُّ فيـــــكِ الغَمـــــائمُ

فإنّـــــكِ بيـــــتُ اللهِ والحَـــــرمِ الّـــــذي

لعِزّتـــــهِ ذُلّ المُلـــــوكُ الأعـــــاظِمُ

وقـــــد رُفعـــــتْ منـــــكِ القواعـــــدُ بـــــالتُّقى

وشـــــادتْكِ أيـــــدٍ بـــــرّةٌ ومَعاصِـــــمُ

وســـــاويتِ في الفَـــــضلِ المَقـــــامَ كلاهُمـــــا

تُنـــــالُ بـــــهِ الزُّلفـــــى وتُمحـــــى المـــــآثِمُ

ومـــــنْ أيـــــنَ تَعـــــدوكِ الفَـــــضائل كلّهـــــا

وفيـــــكِ مَقامـــــاتِ الهُـــــدى، والمعـــــالِمُ

ومَبعـــــثُ مـــــنْ ســـــادَ الـــــورى وحـــــوى العُـــــلا

بمولـــــدهِ عبـــــدُ الإلـــــهِ وهاشِـــــمُ

نَـــبيٌّ حـــوى فَـــضلَ النبـــيين واغتَـــدى

لهُـــم أوّلاً في فَـــضلهِ وهـــو خـــاتمُ

وفيـــكِ يمـــينُ اللهِ يلثمُهـــا الـــوَرى

كمـــا يلـــثمُ اليُمنـــى مـــن المَلْـــكِ لاثِـــمُ

وفيـــكِ لإبـــراهيمَ إذ وَطِـــئَ الـــصَّفا

ضُـــحا قَـــدَمٍ بُرهانُهـــا مُتقـــادمُ

دَعـــا دَعـــوةً فـــوقَ الـــصَّفا فَأَجابـــهُ

قطـــوفٌ مِـــنَ الفَـــجِّ العَميـــقِ وراسِـــمُ[1]

وفي قصة يونس ـ عليه السلام ـ عبرة لمن لا يلوذ بالصبر على المكاره، ويسرع إلى اليأس من رحمة اللّه كما فعل يونس إزاء إيمان قومه باللّه. قال تعالى: "وذا النّون إذ ذهب مغاضباً فظنّ أن لن نقدر عليه فنادى في الظّلمات أن لا إله إلا أنت إني كنت من الظالمين. فاستجبنا له ونجّيناه من الغمّ وكذلك ننجي المؤمنين"[2].

ويتشوق ابن السمّاك (عصر الموحدين) إلى أرض أحبابه، وكان يتمنى أن يراها، ولكنه لا يقدر على ذلك، وما كل ما يرغب المرء يناله، فيتحول الحنين عنده إلى هم قاتل ويأس مر، مثله مثل يونس في استبطائه قومه من الإيمان، فيئس منهم، وهجرهم ساخطاً. فالتقمه الحوت ولولا أنه كان من المسبحين للّه في الرخاء والشدة لما نجّاه اللّه. وبهذا قضى الرحمن على كل ساخط أو مغاضب أن يموت على كره منه ويحيا على كره. قال:

1 د. صاحب أبو جناح: ابن السيد البطليوسي: حياته، منهجه في النحو، شعره ١٠٩- ١١٠ مجلة المورد م ٦ع (١) لسنة ١٩٧٧.

2 سورة الأنبياء: الآية ٨٧- ٨٨ (١٧٨) المقري: نفح الطيب ٣١٥/٣.

تَحِـــنُّ رِكـــابي نَحـــوَ أرضٍ ومالُهـــا
ومـــاليَ مِـــنْ ذاكَ الحَـــنينِ سِـــوى الهـــمِّ
وكـــمْ راغـــبٍ في مَوضـــعٍ لا ينالُـــهُ
وأمـــسيتُ منـــهُ مثـــل يُـــونسَ في الـــيمِّ
بهـــذا قَـــضى الـــرّحمنُ في كـــلِّ ســـاخِطٍ
يَمـــوتُ علـــى كـــرهٍ ويَحيـــا علـــى رغـــمِ

(٧) الشكوى:

وهـي تعبير عـن تـأثير عـاطفي يعكسه الـشاعر بألفـاظ رقيقـة مـشحونة بخلجات وجدانية، وانفعالات ذاتية، وتتنوع تبعاً لتنوع هذا المؤثر، فقد يشكو الـدهر وتقلباتـه، ويتـبرم بـالفقر والعـوز وينـدب الـشباب، ويأسـف علـى غـدر الإخوان وموت الوفاء.

وقـد وقـف الـشعراء مـن الـدهر موقـف العـداء، وكانـت المعركـة بينهمـا دائمة أزلية، ووصف بالثقيل لطول أيامه الـتي تحكـي عمـر نـوح عليـه الـسلام. كمـا في قولـه تعـالى: ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلاّ خمسين عاماً فأخذهم الطوفان وهم ظالمون﴾[1].

ويندفع الجزار السرقسطي، يحيى بن محمد (القـرن الخـامس الهجـري) في طلـب الجـود مـن الـزمن البخيـل، ولكـن الليـالي إلى تقـصير بـاع همتـه، ويـرى خطوات الرمح تتقاصر عما يأمله فكيف بخطوات المديح، أو أن خطـوات القـوة لا تنفع فما بال الأدب، فأصبح زماناً ثقيلاً أقصر أيامه أطول مـن أيـام نـوح ـ عليـه السلام ـ فيشيب لأهواله الولدان قبل المشيب، ويحسد حيّه الميت فيه. قال:

---

1 سورة العنكبوت: الآية ١٤.

أرومُ الجُـــــودَ مِـــــنْ زَمـــــنٍ شَـــــحيحِ

وصَـــــعبُ الـــــرَوْمِ توقيــــف الجَمُــــوحِ

وأطمَــــــــحُ للمعــــــالي واللّيــــــالي

تُقــــصِّرُ بــــاعَ هِمَّــــتيَ الطَّمــــوحِ

وقَـــد قَـــصُرتْ خُطــا الخَطّــيِّ عمّـــا

أُؤمّلــــهُ فكيـــفَ خُطـــا المَـــديحِ

زَمــــانٌ أَقـــصرُ الأيّـــامِ فيــــهِ

كــأطولِ مــا حكــوا عَــنْ عُمــرِ نُــوحِ

يَـــشيبُ لِهولـــهِ الولـــدانُ ذُعـــراً

ويَحـــسِدُ حيُّـــهُ مَـــنْ في الـــضَّريحِ[1]

وتقتبس الشكوى صوراً من قصة موسى ـ عليه السلام ـ وغايتها العبرة والعظة، ومن هذه الصور، صورة قوم موسى وهم تحت سلطة فرعون، فقد كان يذبّح أبناءهم ويستحيي نساءهم، وكل ذلك احترازاً من أن يولد منهم من يقضي عليه وعلى ملكه، ولكن الله شاء أن يولد موسى، فأوحى إلى أمه أن تضعه في التابوت وتلقيه في اليم ليعود إليها ناجياً من القتل كما في قوله تعالى:

﴿وأوحينا إِلى أم موسى أن أرضعيه فإِذا خفت عليه فألقيه فى اليمّ ولا تخافى ولا تحزنى إِنا رادّوه إِليك وجاعلوه من المرسلين﴾.[2]

ويلتقط ابن زيدون (٤٦٣ هـ) هذه الصورة أثناء زيارة أمه إياه في سجنه

---

1 الجزار السرقسطي: ديوانه ١٧٥ (ق٤٥) تحقيق ودراسة د. منجد مصطفى عبد اللطيف، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٩٨٨.

2 سورة القصص: الآية ٧.

بقرطبة، فبكت عليه بوله، فنظم هذه القصيدة لابن جهور يدفع عن نفسه التهمة، ويستعطفه في حرقه، ولكنه بقي متجلداً من خلال مناجاته لأمه داعياً إياها إلى التصبر على حاله، والتأسي بما أصاب غيرها من الثكل، وفي أم موسى عبرة حين رمت بابنها في التابوت إلى اليم، وهو لم يفقد الصبر بعد، ولم ييأس من رحمة الله، عالم الغيب، وليس غيره من حكم عادل عند جور الدهر. فقال:

أمقتُولــــةَ الأجفــــانِ مالَــــكِ والهــــاً
ألم تُــرِكِ الأيــامُ نَجمــاً هَــوى قَبلــي؟[1]

أقلّــــي بُكــــاءً لــــستِ أوّلَ حُــــرّةٍ
طَـوتْ بالأسـى كَـشحاً علـى مَـضَضِ الثّكـلِ[2]

وفي أُم موســــى عِــــبرةٌ إذ رمــــتْ بــــهِ
إلى الــيمِّ في التّــابوتِ فــاعتَبِري واســلي

وللهِ فينــــا علــــمُ غَيــــبٍ وحَــــسبُنا
بــهِ عنــدَ جَــورِ الــدَّهرِ مــنْ حكَــمٍ عَــدْلِ[3]

ويلتقط كذلك صورة أخرى من قصة موسى ـ عليه السلام ـ وهي صورة السامري أحد زعماء بني إسرائيل وقد أضلّ قومه لما ذهب موسى لمناجاة ربه، فدعاهم إلى عبادة العجل، فعاقبه الله بالانفراد عن الناس فلا يمس أحداً إلاّ أدركتهما الحمى معاً، وكان يتحاشى الناس وينادي إذا رآهم (لا مساس) وقد تحدثنا عن ذلك في الوصف. فقال ابن زيدون من رسالة بعثها إلى صديقه أبي حفص بن برد الأصغر ومعها هذه النفثة الشاكية من سجنه:

---

1 مقتولة الأجفان: واهية الجفون لكثرة ما ذرفت من الدموع.

2 الكشح الخاصرة: وطوى كشحاً عن فلان أعرض عنه. المضض: الألم. الثكل: فقد الولد.

3 ابن زيدون: ديوانه ٢٦٤.

يـــــا أبـــــا حَفـــــصٍ وماسَـــــا

واكَ في فهـــــــــمٍ إيـــــــــاسُ[١]

مِـــــن سَـــــنا رأيـــــكَ لـــــي في

غَـــــسقِ الخَطـــــبِ اقتبـــــاسُ

أنـــــا حـــــيرانُ وللأمْـــــــ

رِ وضُـــــوحٌ والتبـــــاسُ

مـــــا تـــــرى في معـــــشرٍ حـــــا

لُـــــوا عـــــنِ العهـــــدِ وخاسُـــــوا[٢]

ورأونـــــي ســـــامِريّاً

يُتّقـــــى مِنـــــهُ المِـــــساسُ

كُلّهـــــم يَـــــسأل عـــــنْ حـــــا

لِـــــي وللـــــذئبِ اعتـــــساسُ[٣]

إنْ قَـــــسا الـــــدّهرُ فللمـــــا

ءِ مـــــن الـــــصّخرِ انبجـــــاسُ

ولـــــئن أمـــــسيتُ محبـــــو

ســـــاً فللغَيـــــثِ احتبـــــاسُ[٤]

ومـن المواقـف الـتي اعتمـدت عليهـا الـشكوى في قصة المسيح عيسى بـن

1 وهـو إيـاس بـن معاويـة مـن قـضاة العـراق في عـصر بـني أميـة وكـان يـضرب بـه المثـل في الذكاء والفهم.

2 خاسوا: غدروا ونكثوا العهد.

3 الاعتساس: طلب الصيد في الليل.

4 ابن زيدون: ديوانه ٢٧٥- ٢٧٦.

مريم ـ عليه السلام ـ موقف يصور إحدى معجزاته وهي شفاء المرضى من الناس بالمسح على موضع الداء منهم، وكان لا يفعل ذلك إلا بإذن الله تعالى. وقد بيّنا تفصيل هذه المعجزة في المديح.

ويختار المعتمد بن عباد، أبو القاسم محمد بن عباد (٤٨٨ هـ) لفظة (المسيح) ويضعها في قصيدة بعث بها إلى أبيه المعتضد بن عباد يسترضيه، ويشكو إليه داء قرَّح قلبه، ولن يريحه إلاّ رضاه عنه، وهذا الداء هو سخط الوالد على ولده، فزاده مرضاً على مرض، ولن يشفى منه إلاّ أن يبعث (الرضا) مسيحاً، وأن يغفر له ذنوبه ليتخفف من حملها صدره الفسيح. قال:

مَـــــولاي أشــــــكو إليــــــكَ داءً
أصـــــبحَ قلـــــبي بـــــهِ قَريحـــــا
إن لم يُرحـــــهُ رضـــــاكَ عنّـــــي
فلـــــستُ أدري لـــــهُ مُريحـــــا
سُـــــخطكَ قـــــدْ زادنـــــي سَـــــقاماً
فابعـــــث إلـــــيَّ الرضِّـــــا مـــــسيحا
واغفـــــر ذُنـــــوبي ولا تُـــــضيِّق
عـــــنْ حَملـــــها صـــــدركَ الفـــــسيحا[1]

ولو تأملنا ما توحي به لفظة (مسيحا) من مقدرة المسيح ـ عليه السلام ـ على الشفاء من الأمراض بإذن الله، وما في اللفظة ذاتها من الدلالة على إزالة أثر المرض. حتى أن ابن دحية قال: "قوله مسيحا من القوافي التي يتحدى بها

1 المعتمد بن عباد: ديوانه ٣٣ جمعه وحققه أحمد أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩٥١.

لصعوبتها على من رامها، وأدخلها هو في بابها إذ كان المسيح بن مريم يشفي من العلل وأوصابها"[1].

ويخاطب أبو زيد عبد الرحمن بن الشيخ المجاهد (٦٢٥ هـ) الدهر الذي يراه مرة ضاحكاً يهدي النعيم، وأخرى عبوساً لا يهدي إلاّ البؤس والشقاء، ولقد عهده هو ووالده يهدي إليهما الرضا ويبذل الأنس، فهل يا ترى جزع من شكاية أبيه وقد أصبح راعياً للنجوم، ولكنه بحق ملك تدرّج بعناية اللّه درعاً حتى غدت لجميع العالمين لبوساً يقيهم البؤس. فلو جاءه عيسى بن مريم معالجاً لأفحمه بالتوكل على اللّه. وبهذا قاد الزمان وجعله من عبيده، والصعب - كالزمان - إذا ما عرف لا ينقاد إلاّ بالسياسة واللين. قال:

يـــا دهـــرُ مالـــكَ ضـــاحكاً وعَبوســـاً
أتُعيرُنـــا بعـــدَ النَّعـــيم البؤســـا؟

ولقـــدْ عهـــدتُكَ ضـــاحكاً مُـــتهلّلاً
تُهـــدي القبـــولَ وتبـــذلُ التأنيـــسا

أتـــراكَ تَجـــزعُ مـــنْ شِـــكايةِ ماجِـــدٍ
أضـــحى لزُهـــرِ النيِّـــراتِ جَليـــسا؟

ملِـــكٌ تـــدرَّعَ مـــن عنايـــةِ ربّـــهِ
درعـــاً غَـــدتْ للعـــالمينَ لبوســـا

لـــو جـــاءهُ عيـــسى بـــزيِّ مُعـــالجٍ
قـــصداً لأفحـــمَ بالتوكُّـــلِ عيـــسى

---

1 ابن دحية: المطرب ١٣.

ســـــاسَ الزَّمـــــانَ فكـــــانَ مِـــــن عُبدانـــــهِ

والـــــــصَّعبُ مُنقـــــــادٌ إذا مَاسيـــــــــسا[1]

(٨) الإخوانيات:

وهي خطابات أدبية ـ شعراً أو نثراً أو كليهما معاً ـ تتميز بأسلوب أدبي رفيع، موجهة إلى ذوي السلطة والنفوذ، وإلى أصحاب الشاعر وإخوانه، وهي تختلف باختلاف المرتبة المرسل إليها، فإن كانت مرسلة إلى مرتبة أعلى، فإن أسلوبها يتصف بعبارات الود والاحترام ويطغى عليها التكلف، وإن كانت مرسلة إلى مرتبة متساوية، فإن أسلوبها يتميز بالود والظرف والتحرر من التكلف والقيود الرسمية ومن موضوعات هذا الغرض: العتاب، والاعتذار والمراجعات ورسائل التحية.

أ- العتاب:

ففي العتاب يتودد الشاعر بأبيات يبعثها إلى الأمير أو إلى الصديق ويظهر له تمسكه به رغم الجفاء الذي حدث بينهما، ويتساءل عن سبب تغيّره أو تجافيه، ثم يصل إلى الجواب أن هناك من يسعى إلى التفريق بينهما. ويحتج بإحدى القصص القرآني في ذلك.

فابن اللبانة الداني (ـ٥٠٧ هـ) في عتابه ناصر الدولة يتحدث عن تمكُّن الأعداء من الوصول إلى الأمير، ولولاهم لما آثر الرحيل عنه، وحجته في ذلك أن البلل من الغيث في واد لا يمنع السيول عنه، ويعني أن القليل من مؤامرتهم لا يمنع التكثير منها. وبرحيله لعله يرتاح من الطالبين إياه بالعداوة فيسكن تحت ظلال الأمن لأنهم قد أوقدوا له نيران العداوة، ولكن اللّه صيّره الخليل فيها، وجعلها برداً وسلاماً. قال:

---

1 ابن الآبار: الحلة السيراء ٢/ ٢٨٠.

ولـــــولا مقــــامي بــــين العـــــداةِ

لمـــا كنـــتُ أُؤثـــر عنـــكَ الـــرَّحيلا

ومَـــــنْ بلّـــهُ الغيـــثُ في بطـــنٍ وادٍ

وبـــاتَ فـــلا يــــأمننَّ الـــسيولا

عـــسى رأفـــةً في ســـراحٍ كـــريمٍ

أُبـــل بـــبردِ نـــداهُ الغلـــيلا

لعلّــــي أُراحُ مـــــن الطّـــــالبينَ

فأســـكن للأمـــنِ ظـــلاًّ ظَلـــيلا

لقـــدْ أوقـــدوا لـــيَ نيرانَهـــم

فـــصيَّرني اللهُ فيهـــا الخَلـــيلا[1]

وابن زيدون (٤٦٣هـ) في عتابه أبا الحزم جهور أمير قرطبة يثني عليه ثناء يغالي فيه، ثم يقدم حججه في سبب هذا البعد أو التجافي بينهما، وهو تلفيق الوشاة كذباً عليه، فكانوا مثل أبناء يعقوب في اتهامهم الذئب بأكل أخيهم يوسف، وهو كالذئب بريء من دمه. فقال:

إنّ الجهـــاورةَ الملـــوكَ تبـــوّؤا

شـــرفاً جـــرى معـــهُ الـــسِّماكُ جَنيبـــا[2]

عقـــدُ تـــألّفَ في نظـــامِ رياســـةٍ

نـــسقَ الآلىء مُنجبـــاً ونجيبـــا

1 ابن اللبانة الداني: شعره ٧٩ (ق٦٤).

2 السماك: أحد نجمين نيرين: الأعزل والرامح.

وإذا دَعـــــوتَ وليـــــدَهم لعظيمـــــةٍ

لبّـــــاكَ رقـــــراقَ الـــــسَّماحِ أريبـــــا

وإذا تفـــــنَّنَ في اللِّـــــسانِ ثنـــــاؤهُ

فـــــافتنَّ لم يكُـــــن المُـــــرادُ غَريبـــــا

غـــــالى بِمـــــا فيـــــه فغـــــيرُ مُواقـــــعٍ

سَـــــرفاً ولا مُتوقـــــعٍ تكـــــذيبا

كـــانَ الوشـــاةُ ـــ وقـــدْ منيـــتُ بـــإفكهم ـــ

أســـــباطَ يعقـــــوبٍ وكنـــــتُ الـــــذِّيبا[1]

ومن القصص القرآنية التي يحتج بها في العتاب أيضاً قصة قارون، وكان من قوم موسى ـ عليه السلام ـ وقد أعطاه الله من الكنوز ما لا يعد ولا يحصى، وقد نصحه الناصحون في ابتغاء ثواب الآخرة وهو خير وأبقى من ماله، والتمتع بما أحل الله له من الحلال في الدنيا، ولا يبغ في الأرض فساداً، ولكنه ازداد بطراً وغروراً وتظاهر بماله، فخسف الله به وبداره وماله الأرض، فكان عبرة لمن اعتبر. قال تعالى: ﴿إنّ قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتيحه لتنوء بالعصبة أولى القوّة إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحينُ وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد فى الأرض إن الله لا يحب المفسدينُ قال إنما أوتيته على علم عندى أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعاً ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمونُ فخرج

1 ابن زيدون: ديوانه ٣٢٨– ٣٣٠. والأسباط أبناء البنات والمراد هنا أبناء يعقوب، وهم أسباط اليهود الاثنا عشر.

على قومه فى زينته قال الّذين يريدون الحياة الدّنيا يا ليت لنا مثل ما أوتى قارون إنه لذو حظ عظيمُ وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً ولا يلقاها إلاّ الصابرونُ فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين﴾[1].

ويبعث أبو عبد الله محمد بن مسعود برقعة يخاطب بها ابنه معاتباً إياه بعد توجهه إلى غرب الأندلس لينهض بنفسه، ولما تحقق له ما أراد، خلع عذاره في البطالة، وتجاوز في ذلك الحد ولم يقنع من حظه في البعد بالقليل، ونسي شوق أم حزينة، وقلب أب هائم عليه، والحجة في ذلك أنه لا يفي بعبثه خزائن قارون ذاتها، قال:

تجـــاوزتَ في هـــذا وذلـــكَ مـــا بـــهِ
أمـــرْتَ ولمْ تقنـــع مِـــنَ البُعـــدِ بالـــدُّونِ

ولم تتـــــــذكر شـــــــوقَ أُمٍّ حزينـــــــةٍ
عليـــكَ وشـــيخٍ هـــائمِ القلـــبِ مَحـــزونِ

بمـــاذا يفـــي هـــذا وذلـــك لـــو حـــوت
يمينُـــكَ مـــا حـــازت خـــزائنُ قـــارونِ[2]

ب- الاعتذار:

وفي الاعتذار يعبر الشاعر بتكلف عن الأسباب التي دعته إلى التأخر أو التباطؤ عن تلبية رغبة الأصحاب والإخوان، فيقدم الحجج على ذلك، مستمداً بعض الدلائل من القصص القرآني.

فابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (٤٥٦هـ) يعتذر لإخوانه الذين يعاتبونه

---

1 سورة القصص: الآيات ٧٦- ٨١.

2 ابن بسام: الذخيرة ق١/١/٥٥٠.

في طلب الرحلة وما بها من أذى، وروحه لا تفارقهم، بأنه يريد المعاينة أو التجربة ليطمئن قلبه إلى وفاء الإخوان، ولذلك طلب إبراهيم الخليل - عليه السلام - من ربه أن يريه كيف يحيي الموتى وهو مؤمن بذلك، ولكن ليطمئن قلبه.

قال تعالى: ﴿وإذ قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئنّ قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهنّ إليك ثمّ اجعل على كلّ جبل منهنّ جزءاً ثمّ ادعهنّ يأتينك سعياً واعلم أنّ الله عزيز حكيم﴾[1].

قال ابن حزم:

يقولُ أخي: شجاكَ رحيلُ جسمٍ
وروحكَ ما لهُ عنّا رَحيلُ
فقلتُ له: المُعاينُ مُطمئنٌّ
لِذا طَلبَ المعاينةَ الخليلُ[2]

وكذلك قوله في هذا المعنى محتجاً بطلب موسى - عليه السلام - رؤية اللّه تعالى - وهو مؤمن به، ولكن ليزداد إيماناً. قال تعالى: ﴿ولمّا جاء موسى لميقاتنا وكلّمه ربّه قال أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً فلمّا أفاق قال سبحانك تبتُ إليك وأنا أوّل المؤمنين﴾[3].

قال ابن حزم:

لئن أصبحتُ مُرتحلاً بشخصي
فروحي عندكم أبداً مُقيمُ

---

1 سورة البقرة: الآية ٢٦.

2 الحميدي: جذوة المقتبس ٢٩٣.

3 سورة الأعراف: الآية ١٤٣.

ولكـــــن للعيـــــانِ لطيـــــفُ معنـــــى

لـــــهُ ســـــألَ المعاينـــــةَ الكلـــــيمُ[1]

ج- **المراجعات:**

أما شعر المراجعات فهو لون من ألوان شعر الإخوانيات الذي يفيض باللوعة والاشتياق، ويتميز بأسلوب يصل حد المغالاة والتكلف، ويشترط في هذا اللون من الشعر أن يلتزم الشاعر في قصيدة الجواب أو المراجعة بأن تكون على وزن وقافية القصيدة المرسلة إليه، وقد يستمد من القصص القرآني ما يقوي به رده.

ومن القصص القرآني التي استند إليها الشعراء في المراجعات قصة ثمود وأخيهم صالح ـ عليه السلام ـ ومعجزة الناقة التي خلقها الله لهم خيراً وبركة ترعى مما تنبت الأرض، فيصيبوا منها لبناً سائغاً شرابه، ولكنهم تعرضوا لها بسوء فعقروها، ونزل بهم العذاب. وقد تحدثنا عن ذلك في غرض الوصف. قال تعالى: ﴿ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسّوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب﴾[2].

ويقدم ابن راجح، أبو عبد الله محمد بن علي علم ٧٥٠ هـ إلى الأندلس في موكب مهيب، ويستقبله ابن الخطيب، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (٧٧٦هـ) بقصيدة يثني فيها على هذا الركب الذي أسفر الصبح لمرآه من خلف الأباطح والربى، وعندما حطت ناقته وسط مسارح السعدان، طلب من قومه أن يدعوها تمرح في أرض الله، ولا يتعرضوا لها بسوء فهي ناقة صالح، تجلب لهم الخير والبركة. قال:

رعـــى الله ركبـــاً أطلـــع الـــصُّبحَ مُـــسفراً

لمـــرآكَ مِـــنْ فـــوقِ الرُّبـــى والأبـــاطحِ

---

1 ابن العماد: شذرات الذهب ٣/٣٠٠. ط المكتب التجاري، بيروت (د.ت).

2 سورة هود: الآيتان ٦٤- ٦٥.

أقـــولُ لقـــومي عِنـــدما حـــطَّ كُورُهـــا
وســـاعدها الـــسَّعدان وســـطَ المـــسارحِ

ذروهـــا وأرض اللهِ لا تعرضـــوا لهـــا
بمعـــرض ســـوءٍ فهـــي ناقـــةُ صـــالحِ

فأجابه بالتشوق إلى مثل هذا الحمى، مسرح أمانيه ووصله، ومربع آرامه، ومورد ناقته، قائلاً:

أمِـــنْ مطلـــعِ الأنـــوارِ لمحـــةُ لامـــحِ
تُعـــارُ لمفقـــودٍ عـــن الحـــيِّ نـــازحِ

وهـــل بـــالمُنى مـــن مـــوردِ الوصـــلِ يرتـــوي
غليـــلُ عليـــلٍ للتّواصـــلِ جـــانِحِ

فيـــا فـــيضَ عـــينِ الـــدَّمعِ مالـــكَ والحمـــى
ورنـــد الحمـــى والـــشيح شـــيحُ المـــشايحِ

مرابـــعُ آرامـــي ومـــوردُ نـــاقتي
فـــسُقيا لهـــا سُـــقياً لناقـــةِ صـــالحِ[1]

ويستمد الشعراء كذلك من قصة يوسف ـ عليه السلام ـ موقفاً في المراجعات يوافق مواقفهم، وهو حزن يعقوب ـ عليه السلام ـ حينما اشتد عليه فراق يوسف، فابيّضت عيناه من الحزن والبكاء اللذين كان يخيفهما عن بنيه، لولا نحول جسده، وضعف قوته، فيشكو بثه إلى اللّه، ولم ييأس من رحمة اللّه وقدرته على إرجاع يوسف إليه، ويجعل له من بعد حزنه فرجاً. وقد تحدثنا عن ذلك في غرض الرثاء.

ولما دخل المرابطون الأندلس فاتحين أوائل عام ٤٨٤ هـ أنفذ المعتصم باللّه

---

1 ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة ٥٧٣/٢- ٥٧٤.

محمد بن معن بن صمادح ملك المرية ابنه عبيد الله رسولاً إلى يوسف بن تاشفين أمير المرابطين، ـ عند كونه بغرناطة ـ فاعتقل وقيد، فكتب إلى أبيه يشكوه الضعة بعد الرفعة، والكبول بعد ركوب الخيول، والعبودية بعد الحرية، والذل بعد العز قائلاً:

أبعـــدَ الـــسّنا والمعـــالي خُمـــولُ
وبعـــدَ ركـــوبِ المـــذاكي كُبـــولُ؟
ومـــن بعـــدِ مـــا كنـــتُ حُـــرّاً عزيـــزاً
أنـــا اليـــومَ عبـــدٌ أســـيرٌ ذَليـــلُ

فراجعه أبوه بجواب يفيض لوعة وحزناً عليه، يشاركه في حزنه الدموع بانهمارهما، والسيوف بتقطيع أغمادها، والبنود الخافقة بتمزيقها، والطبول بنوحها حتى يعم الحزن عليه، فيصبح مثل حزن يعقوب على يوسف، ولم يبق له سوى الصبر الجميل على فراقه. فقال:

عزيـــزٌ علـــيَّ، ونـــوحي دليـــلُ
علـــى مـــا أقاســـي، ودمعـــي يَـــسيلُ
لقطَّعـــتِ البـــيضُ أغمادَهـــا
وشُـــقّت بنـــودٌ وناحـــتْ طُبـــولُ
لـــئن كنـــتُ يعقـــوبَ في حزنـــهِ
ويوســـفَ أنـــتَ، فـــصبرٌ جَميـــلُ[1]

د- رسائل التحية:

ورسائل التحية من الموضوعات الإخوانية التي تصوّر لنا جانباً مهماً من العلاقات الاجتماعية بين الأدباء وهي رسائل تتضمن أبياتاً شعرية يتكلف

---

1 ابن الآبار: الحلة السيراء ١/٨٨- ٨٩.

فيها الشاعر إظهار التودّد والتشوّق لإخوانه، ساعياً إلى دوام المودة والقربى، وقد يستدل ببعض المواقف من القصص القرآنية على صدق محبته وأشواقه.

ومن ذلك في موقف آخر من قصة يوسف ـ عليه السلام ـ وفيه يعود أخوته بقميصه من مصر، ويلقونه على وجه أبيهم فيرتد بصيراً، ويزول عنه الغم والحزن. وقد تحدثنا عن ذلك في الغزل.

ويتحول قميص يوسف عند ابن السيد البطليوسي، أبي محمد عبد اللّه بن محمد (٥٢١هـ) إلى كتاب من محبوبه وقد جاء به الرسول بعد طول هجر وتباعد، فأبدل ما بينهما من بعد إلى قرب حتى ظنه حاضراً معه ينظر إليه بعينيه، ويهدي إليه ما في فمه من طيب، وظل يطوي الكتاب وينشره، حتى كاد يبلى من كثرة تقليبه وتقبيله، كل قبلة تبرد حر عذابه، وكأنه حين أزال الحزن عن خاطره قميص يوسف حين ألقي على عيني يعقوب أزال حزنه، ورد إليه بصره. قال:

نفسي فِداءُ كتابٍ حازَ كُلّ مُنىً
جاءَ الرَّسولُ بهِ من عِندِ محبوبِ
مُبشّراً إنّ ذاكَ السُّخطَ عادَ رِضى
وبدّلت منهُ مِنْ بُعدٍ بتقريبِ
حَسبتهُ ناظراً نحوي بناظرهِ
ومُهدياً لي ما في فيهِ مِنْ طيبِ
ظللتُ أَطويهِ مِنْ وجدٍ وأنشرهُ
وكادَ يُبليه تقبيلي وتَقليبي
كم قُبلةٍ لي في عُنوانهِ عَذُبَتْ
وبرّدتْ بالتّلظّي حرَّ تعذيبِ

كأنّــــهُ حـــين جلّـــى الحُـــزنَ عـــنْ خلـــدي

قمـــــيصُ يوســــفَ في أجفــــانِ يَعقــــوبِ[1]

ومن ذلك أيضاً قصة سليمان ـ عليه السلام ـ وبلقيس، ومقدرة الجن على إحضار عرشها إليه، قبل أن يرتد إليه طرفه إذا نظر إلى أبعد غاية منه. ولما رآه مستقراً عنده في هذه المدة من بلاد اليمن إلى بيت المقدس قال: هذا من فضل ربي.

قال تعالى: ﴿قال يا أيّها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمينُ قال عفريت من الجنّ أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإِنّي عليه لقوي أمينُ قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتدّ إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر ومن شكر فإنّما يشكر لنفسه ومن كفر فإنّ ربّي غنيّ كريم﴾[2].

ولما ارتحل عبد الرحمن بن خلدون (٨٠٨ هـ) من المريّة إلى بلدة بسكرة، واستقر عند رئيسها أبي العباس بن مزني، خاطبه ابن الخطيب (٧٧٦هـ) برسالة تحية، يبين فيها اشتياقه إلى حبيب فارقه ورماه بسهام البعد قصداً فأصابه، وهو وإن ناله الأذى من فراقه يشتاق إليه اشتياق الظمآن إلى الماء وقد سأل جن أشواقه إحضار عرشه، أو بالأحرى إظهار صورته أمامه قياساً بجن سليمان في إحضار عرش بلقيس. فقال:

بِنفـــسي ومـــا نفـــسي علـــيَّ بهينَـــةٍ

فينـــــزلني عنهـــا المكـــاسُ بأثمـــانِ

حبيـــبٌ نـــأى عنّـــي وصـــمَّ لا يـــني

وراشَ ســـهامَ الـــبَينِ عمـــداً فأصـــماني

1 د. صاحب أبو جناح: ابن السيد البطليوسي: حياته: منهجه في النحو واللغة. شعره ٨٩، مجلة المورد م (٦) ع (١) لسنة ١٩٧٧.

2 سورة النمل: الآيات ٣٨- ٤٠.

وإنّــي علــى مــا نــالني منــهُ مِــنْ قلــىً
لأشـــتاقُ مِـــنْ لُقيـــاهُ نُغبـــةَ ظَمـــآنِ
ســـألتُ جُنـــوني فيـــه تَقريـــبَ عرشـــهِ
فقـــستُ بجـــنِّ الـــشّوقِ جـــنَّ سُـــليمانِ[1]

وهكذا فإن القصة في الأغراض الشعرية هما قصتان الأولى: قصة واقعية، وقد وجدنا الأحداث فيها واضحة ومرتبة وتقتصر على أفعال المخاطب، ونعني بالمخاطب الممدوح، أو الحبيب، أو المهجو، أو غيرهم من الشخصيات التي يتوجّه إليها الشاعر بشعره، وأفعال الشاعر وما يحيط به من أحداث. وأبطال القصة بالإضافة إلى المخاطب والشاعر - هم جميع الأشخاص الذين يدخلون تحت مظلة الحدث. وقد يأتي الحديث عن المكان والزمان ضمنياً، وصيغة الحديث لا تتعدى السرد الوصفي والمناجاة، ونادراً ما يدخل الحوار إليهما. وطريقة السرد الوصفي أبين في التعبير من المناجاة وذلك لأن المباشرة في الخطاب تفرغ القصة من محتواها.

والقصة الثانية هي القصة القرآنية وهي قصة تاريخية يستشهد بها الشاعر محتجاً بها على صدق حديثه، وهي أقصر من الأولى إذ لم تنل من شعره إلاّ بيتاً أو بيتين أو أقل من ذلك، ولكنها تتضمن في محتواها قصة كبيرة أو جزءاً من قصة، فترتبط القصتان الأولى والثانية بأحداث متشابهة، وأبطال متماثلين، وهدف واحد. وبذا يتحوّل الشاعر إلى قاص أيضاً من خلال سرده للقصة القرآنية، وتوضيح الصلة بين بطلي القصتين، والقصد من وراء سوقه قصة قرآنية معينة إلى شعره، ولن يتأتى ذلك للشاعر ما لم يكن متمكناً من الاطلاع إطلاعاً دقيقاً على القصص القرآني.

---

1 ابن خلدون: التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً ١٠٤ تحقيق محمد بت تأويت الطنجي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥١.

الفصل الرابع

الخصائص الفنية الأخرى

١- الأفكار والمعاني وصلتها بالقصص القرآني

لا يمكننا أن ننكر ما في القصص القرآني من أفكار ومعان كثيرة، وتوجيهات وعظات بالغة لكل ما جاء به الإسلام الحنيف من مبادئ وعقائد سامية وردت في ثنايا هذه القصص وفي نهاياتها، ولما كان الشعر الأندلسي - وهو كأي شعر آخر - يتكون من فنون وأغراض شعرية، وكل غرض من هذه الأغراض له ما يحدد معانيه وأفكاره، وهو حين يقدم على توظيف القصة القرآنية فإنه ينتقي منها ما يناسب معاني تلك الأغراض، وما يسند أفكارها وأهدافها. وسنقوم بعرض كل معنى من المعاني والأفكار التي تقوم عليها تلك الأغراض، والمعاني القرآنية التي قامت بتوظيفها.

فموضوع الزهد من الموضوعات التي احتلت حيزاً كبيراً في الشعر الأندلسي، ومذهبه يقوم على عدة معان لكنها تتركز في موضوعين، الأول منهما: ذم الحياة الدنيا، وثانيهما: الترهيب من الحياة الأخرة. وعندما أراد الشعراء توظيف القصة القرآنية في الزهد وجدوها قصة تمثيلية، تمثل الحياة الدنيا بالماء تارة وبالنبت تارة أخرى، وهي قصة تسمح باتساع الفكرة وتحليقها في آفاق الخيال، ولا يمكن

وضع حدود ثابتة للصورة التي يرسمها الشعراء، ولكن السامع الذي يقف منها موقف المتأمل يعرف النهاية، أو النتيجة التي تصل إليها.

إن تمثيل الحياة الدنيا بالبحر الطافح بالماء ذي الأمواج العاتية يثير الفزع والخوف لدينا، وعندما يراد توسيع هذه الصورة بوضع إنسان غافل عن تعلم السباحة في وسط هذه اللجج العالية، فإن هذه الصورة تثير فينا روح التساؤل، ماذا سيفعل هذا الغافل؟ النتيجة معروفة وهي الغرق والموت، وهي نتيجة لا يرغب فيها أي واحد منا لو قيل له كن أنت مكانه. ولكن لو قيل لأحد منا ستتعرض إلى فيضان عارم بعد مدة معينة، فماذا تفعل؟ فإن جوابه سيكون: إنني أسعى فوراً إلى تعلم السباحة والنجاة من الغرق. فكيف إذن ستكون النجاة من هذه الدنيا التي تمثل البحر؟

النجاة هنا تعني السعي إلى العمل الصالح، والتخفف من أوزار الذنوب وأثقالها. ولذلك يقول ابن الآبار:

مَــنْ بالنَّجـاةِ لـذاهلٍ نُـصبتْ لـهُ

مـن زهـرةِ الـدُّنيا الخـؤون حبائـلُ

مَــن بـالخلاصِ لخـابطٍ في جهلـهِ

في لُجـةٍ رحبـتْ وشـطَّ الـسَّاحلُ[1]

وكذلك أدرك الشعراء أن هذه الدنيا فانية، وأن العمر يتقدم بالمرء نحو الموت ومواجهة المصير في الحياة الآخرة، وأن عليهم أن يوظّفوا كل الصور التي تسند هذه الفكرة، والقرآن الكريم تتلألأ معظم سوره بالمشاهد التي تصوّر يوم البعث والحساب، وأحوال أهل الجنة والنار، فتظهرها بصورة حية، وتنقلها إلينا حتى نكاد نحس بها، وتراها أعيننا، بل ربما تكون الحياة الآخرة حاضرة أمامنا، والحياة الدنيا ماضياً بعيداً.

---

1 ابن الآبار: ديوانه ٢٥٢ (ق١١٥).

وللنظر كيف يوظف الشعراء مشهداً من مشاهد يوم القيامة يحمل في طياته معاني كثيرة عن هذا اليوم العظيم، ويبدأ بالموت فتطوى به صفحة الحياة الدنيا، حينئذ يندم الإنسان على ما فرّط من دنياه، ويطلب الرجعة إليها لتدارك ما فات، ولكن هيهات ومن ورائه حاجز يمنعه وهو مفارقة الروح للجسد، ولم يلبث طويلاً حتى نُفخ في الصور، وبعث للحساب، فيأتي فرداً لا تربطه بغيره رابطة ولا نسب، ويُعرض أمام ميزان الحسنات والسيئات، وينتهي بعدها، إما إلى النعيم وإما إلى الجحيم. قال تعالى: ﴿حتّى إذا جاء أحدهم الموت قال ربّ ارجعونُ لعلّى أعمل صالحاً فيما تركت كلاّ إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثونُ فإذا نُفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلونُ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحونُ ومن خفّت موازينه فأولئك الّذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون﴾[1].

قال أبو إسحاق الألبيري الفقيه الزاهد مقدماً النصح لأحد أصحابه وقد اشتغل بجمع المال، ولو اشتغل بجمع العلم لكان أوفق له، ويعرض من خلال حديثه عن آرائه في ذم الدنيا، وترك الخوض في بحر الذنوب، والاستجابة لما ورد في كتاب الله، والاتعاظ بالمشيب، والتفكر في المجيء إلى موقف الحساب فرداً، والوقوف أمام ميزان الحق، والتعرض لمناقشة الحساب، والندم على ما فرّط من أيام حياته في المعصية:

فليست هذهِ الدُّنيا بشيءٍ
تسؤوكَ حقبةً وتسرُّ وقتا
سُجنتَ بها وأنتَ لها مُحبٌّ
فكيفَ تُحبُّ ما فيهِ سُجنتا؟

---

1 سورة المؤمنون: الآيات ٩٩- ١٠٣.

ولم تُخلـــــــقِ لتعمُرهـــــــا ولكـــــــنْ

لتعبُرهـــــا فجــــــدَّ لِمــــــا خُلقتـــــا[1]

ولا تحــــزنْ علــــى مــــا فـــاتَ منهـــا

إذا مــــا أنـــــتَ في أُخـــــراكَ فُزتـــــا[2]

وقُـــلْ لـــي يـــا نـــصيحُ لأنـــتَ أولى

بنُـــصحكَ لـــو بعقلـــكَ قـــدْ نَظرتـــا

تُقطِّعـــــني علــــى التَّفــــريطِ لومـــاً

وبـــالتَّفريطِ دهـــــركَ قـــــدْ قَطعتـــا

وهـــا أنـــا لم أخُـــض بحـــرَ الخطايـــا

كمـــا قـــد خُـــضتهُ حتّـــى غَرقتـــا

ونـــاداكَ الكِتـــابُ فلـــمْ تُجبـــهُ

ونَهنـــكَ المـــشيبُ فَمـــا انتبهتـــا[3]

ثَقُلـــتَ مـــن الـــذُّنوبِ ولـــستَ تَخـــشى

لجهلـــــكَ أنْ تخـــــفَّ إذا وزنتـــــا

---

1 روي عن عبد الله بن مسعود . رضي الله عنه . قال: "نام رسول الله" (صلى الله عليه وسلم) . على حصير فقام وقد أثّر في جنبه قلنا يا رسول الله لو اتخذنا لك وطاء. فقال: (مالي وللدنيا؟ ما أنا في الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها) "ينظر: الترمذي: سنن ١٧/٤- ضبطه عبد الرحمن عثمان مطبعة الفجالة. مصر ١٩٦٧.

2 يشير إلى قوله تعالى: (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) سورة الحديد: الآية ٢٣.

3 نهنه عن الأمر: كفه وزجره.

ولـــــو وافيــــتَ ربــــكَ دونَ ذنــــبٍ
وناقــــشكَ الحـــساب إذاً هَلكتــــا[1]

ولمْ يَظلمـــــكَ في عَمــــلٍ ولكـــــن
عـــسيرٌ أنْ تقـــومَ بِمـــا حَملتـــا

ولـــو قَـــدْ جئـــتَ يـــومَ الفَـــصلِ فـــرداً
وأبـــصرتَ المنــــازِلَ فيــــهِ شـــتّى

لأعظمـــــتَ النَّدامـــــة فيــــه لهفـــاً
علـــى مـــا في حياتـــكَ قـــد أضـــعتا[2]

وموضوع التصوف يقوم مذهبه على فكرة وهـي: "أن النفس الإنسانية لا تستطيع الوصول إلى الله إلاّ إذا فنيت عن صفاتها وتحررت من قيودها"[3] وفق مقامات أو مراحل وضعها المتصوفة تنتهي بمقام الرؤية، ولما كانت هذه الفكرة تختص بالمتصوفة دون غيرهم فقد تداولوها برموز خاصة بهم، وكل لفظة منها تؤدي إلى معان عميقة لا يمكن فهمها إلاّ بعد دراستها. واحتاج شعراء التصوف إلى ما يقوي أفكارهم ويسندها من القصص القرآني، فوجدوا في قصة إسراء النبي محمد ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ ومعراجه، وقصة موسى ـ عليه السلام ـ في إيناسه ناراً من جانب الطور ما يناسب أحوالهم

---

1 روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ "من حوسب يوم القيامة عذب، فقلت قد قال الله عز وجل (فسوف يحاسب حساباً عسيراً) فقال: (ليس ذاك الحساب إنما ذلك العرض. من نوقش الحساب يوم القيامة عذب) ينظر: مسلم: صحيح مسلم ١٢٠٤/٤ . تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة، مطبعة الشعب، القاهرة.

2 يشير إلى قوله تعالى: (أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الخاسرين) سورة الرمز: الآية ٥٦، أبو إسحاق الألبيري: ديوانه ٢٣- ٢٧.

3 أبو العلا عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام ١٣٣ ط دار المعارف بمصر ١٩٦٣.

في الإسراء الروحي عبر المقامات للوصول إلى رؤية الذات الإلهية، وفي قصة موسى والخضر - عليهما السلام - ما يدلل عندهم أن هناك اختلافاً بين العلوم العقلية والعلوم الذوقية، أو بين الشريعة والحقيقة.

ويوظّف شعراء التصوف المعاني التي تتضمنها قصة إسراء النبي محمد - (صلى اللّه عليه وسلم) - في قصص الإسراء الروحي عبر المقامات وبألفاظ رمزية تحمل كثافة عالية من الغموض في المعنى، وتتحول عند قراءتها إلى معنيين، معنى ظاهر، ومعنى باطن. فالرحلة في المعنى الظاهر تبدو مادية لوجود الإبل والحداة وتذكر فيها أسماء المدن والبقاع. ولكنها في المعنى الباطن الذي تفسره الرموز الصوفية رحلة روحية لرؤية الحبيب وهو اللّه سبحانه وتعالى. ولنقرأ ذلك في قصيدة ابن عربي بوضوح. قال:

رحّلـــــوا العـــــيسَ ولمْ أشـــــعر بِهـــــم

أَلِـــــسهوٍ كـــــانَ أمْ طَـــــرفٌ نَبـــــا

لمْ يكُـــــن ذاكَ، ولا هـــــذا، ومـــــا

كـــــانَ إلاّ وَلَهـــــاً قـــــدْ غَلبـــــا

يـــــا هُمومـــــاً شـــــردت وأفترقـــــتْ

خلفهـــــم تَطلـــــبُهم أيـــــدي ســـــبا[1]

وفي شرحه لهذه الأبيات يقول في البيت الأول: "رحّلوا العيس، يعني بالعيس الهمم امتطتها القلوب من غير علم مني بذلك، ولا أدري ألسهو كان مني، أو نبا طرفي عن إدراك ذلك من غير سهو. وفي البيت الثاني: قال: ما سهوت ولا نبا طرفي، وإنما شُغلي بحبه حجبني عنه، كما حكى عن مجنون بني عامر

---

1 ابن العربي: ترجمان الأشواق ١٣١ ط دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٩٦١.

حين جاءته ليلى في حكاية طويلة، فقال لها: إليك عني فإن حبك شغلني عنك. وفي البيت الثالث: يقول: همومي تفرقت كتفرق أهل سبأ على المقامات والحضارات بطلب هذه البغية المحبوبة التي فارقتهم، وما لم تجد فهي تسأل: أي ريح هبت عليها"[1].

وهو في شرحه هذا نراه لم يتخلص من الغموض ذاته، ولكننا نفهم من حديثه أنه يرمز بالبغية المحبوبة للذات الإلهية التي تطلبها الهمم، أو يسعى إليها المتصوفة بهممهم المتنقلة عبر المقامات للوصول إليها.

وفي الأغراض الشعرية كالمديح والغزل والوصف والهجاء والرثاء والحنين وغيرها نجد القصة القرآنية يجري توظيفها وفق المناسبة أو الحالة التي تتلاءم والغرض ذاته، ولذلك وجدنا قصة معينة مثل قصة يوسف - عليه السلام - يكثر استخدامها في أكثر من غرض واحد، فقد وردت بصيغة قصصية في خمس قصائد في المديح، ومثلها في الغزل، وأقل من ذلك في الوصف والرثاء والإخوانيات، وذلك لأن قصة يوسف كما وصفها الله تعالى: "نحن نقصّ عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين"[2] لما تتضمنه هذه القصة من عبر وحكم وأمثال، وتفصيلات خفي بعضها على الرواة من اليهود، ومعان متنوعة تكاد تغطي جميع الأغراض.

وكذلك قصة موسى - عليه السلام - فهي ترد في أربع قصائد في المديح، وخمس قصائد أخرى في الغزل، ومثلها في الهجاء، وأقل من ذلك في الشكوى، وهذا الامتداد إلى عدد كبير من الأغراض يعود إلى امتداد القصة ذاتها إلى عدد كبير من السور القرآنية، وذلك لأنها قصة حافلة بالعظات التي لا يستغني عنها

---

1 ابن العربي: ذخائر الأعلاق ١٧٩.

2 سورة يوسف: الآية ٣.

الرسـول الكـريم - (صـلى الله عليـه وسـلم) ـ والمـسلمون الأوائـل في اقتحـام المصاعب، والوقوف أمام أعداء الإسلام من مشركي قريش واليهود وأحلافهما.

وهنـاك قـصص أخـرى لا تحتمـل غـير معنـى واحـد مثـل قـصة ذي القـرنين وبنائـه الـسد علـى أقـوام يـأجوج ومـأجوج، ومعناهـا يفيـد المـديح، لأنـه يـبرز شجاعة الممدوح وتغلبه على الأعداء، وقصة أصحاب الفيـل ومعناهـا لا يحتمـل غير الذم، وتفيد الهجاء، لخيانة أبي رغـال قومـه، ومحاولـة جيش أبرهـة هـدم الكعبة.

أمـا القـصص الـتي لم تـرد في الـشعر الأندلـسي بـصيغتها القـصصية فهـي كثـر مثـل قـصة هـابيـل وقابيـل، وإدريـس، وإسماعيـل، وإسـحاق، ولـوط، وأيـوب، وذي الكفـل، وإليـاس، واليـسع، والعزيـز، وزكريـا، ويحيـى، وأصحاب الأخـدود، ومـن هـذه القـصص مـا يمكـن توظيـف معانيهـا في بعـض الأغراض، فقصة مثل هـابيل وقابيل، ولـوط، وأصـحاب الأخـدود مـن الممكـن توظيفهـا في غـرض الهجـاء، لأن معانيهـا تـدل علـى الظلـم والغـدر، وإشـاعة الفساد بين الناس، وقتل النفوس البريئة، وقـصة مثـل إسماعيـل ويحيـى مثـالان للطاعـة الأبويـة، والـبر بالوالـدين، والتجلـد علـى المكـاره، وتـسليم الأمـر لله. معاني تفيد المديح، وقصة مثل أيوب فإن معانيها تدل علـى التصبر علـى الـبلاء وتفويض الأمر لله، وتفيد الرثاء لأنها تدعو إلى الـصبر علـى المصائب والتأسـي بها. وأشار القرآن الكريم باقتضاب إلى القصص الأخـرى بـذكـر أصحابها، ووصفهم بالصبر والمسارعة إلى الخيرات، ودعوة الله خوفاً ورجاءً. وقـد أضـاف الرواة إلى قصصهم مـن الإسـرائيليات مـا يخـرج عمـا ورد في القـرآن الكـريم، ولا يمكـن الاعتماد عليه.

أمـا القـصص القرآنيـة الـتي وردت في الأغـراض الـشعرية ووظفهـا الـشعراء وفق معاني تلك الأغـراض فهـي كمـا يـأتي: في قصة آدم - عليـه الـسلام - وهـي

قصة الخليقة الأولى، يتبين منها أن هذا الإنسان قد أودع فيه من إرادة الطاعة وإرادة للمعصية، وأن يعيش صراعاً بين الخير والشر، وأن يختار طريقاً واحداً منهما، فوسوس إليه الشيطان بالمعصية وأخرجه من الجنة، فندم على ذلك، وازداد حسرة على ذلك النعيم الخالد، ورغبة في العودة إليه، وقد وظّف الشعراء معاني الندم والحرمان والرغبة في غرض الحنين.

وفي قصة الملكين هاروت وماروت اللّذين يعلمان الناس السحر، ويحذرانهم من الوقوع في الفتنة، ولكنهم كانوا يسعون إليها ويقعون فيها. ووجد الشعراء في معاني هذه القصة ما يناسب غرض الغزل، وأن الفتنة التي تثيرها عينا المحبوب كالفتنة التي أثارها الملكان، فيقع فيها المحبون دون إرادتهم.

ووجد الشعراء في المعاني الكثيرة التي أدّاها حادث الطوفان بعد إعراض قوم نوح - عليه السلام - عن سماع دعوته إلى عبادة الله، وإصرارهم على كفرهم وعنادهم، وسيلة تخدمهم في توظيف هذا المعنى في غرض المديح، وإذا كان الطوفان في حد ذاته تطهيراً للأرض من الرجس، فإنه في المديح تطهير للشاعر من الفقر والعوز، وإن كانت هذه القصة تدخل في باب المبالغة.

والمعاني التي تتضمنها قصة عاد قوم هود - عليه السلام - تكاد تكون حسية، فهؤلاء القوم قد أنعم الله عليهم فزادهم قوة إلى قوتهم، ولما دعاهم هود إلى عبادة الله استكبروا، فأمسك الله عنهم المطر فأجدبت الأرض وهلك الحرث والنسل، فأوفدوا وافدهم إلى مكة ليستسقي لهم فحمل إليهم أشأم خبر، وهو الريح العقيم، التي دمرت كل شيء، وتركتهم صرعى. وقد استخدم الشعراء صورة الوافد في الرثاء في مقابلة الناعي، وصورة الأجساد المتناثرة في مقابلة المصلوبين في الوصف.

وما تثيره معاني قصة ثمود قوم صالح - عليه السلام - في النفس من جوانب وجدانية جديرة بالعبرة لقوم أقام الله عليهم الحجة حين ذكرهم على لسان

نبيه بنعمه الواسعة، وانقطاع حجتهم بعد أن أنزل عليهم آية الناقة ولكنهم نقضوا وعدهم بالإيمان، فعقروها فأصبحوا نادمين. ووظف الشعراء في الهجاء نقض هذا الوعد المشؤوم في المحالفات السياسية.

ومن المعاني التي تضمنتها قصة إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ الدعاء بالخير والبركة على ساكني البيت الحرام، وإكرام الضيف، ومعجزة نار الخليل. وقد وظفت هذه المعجزة في أغلب أغراض الشعر كالغزل والوصف والحنين والعتاب. ولكنها في كل غرض تعطي معنى جديداً، وسنرى كيف يتغير معنى هذه النار التي صارت برداً وسلاماً على إبراهيم في غرضين كالوصف والغزل:

قال أبو عامر بن مسلمة (٥١١هـ) في الوصف: وقد وصف ليلة طويلة ثابتة النجوم، هتك ظلامها بضوء ينبعث من الخمر ووجوه الحسان، وقد بدت من بين تلك الأضواء خمرة في كأسها تحكي نار إبراهيم في برودتها ولهيبها الساطع:

رُبَّ ليلٍ طالَ لا صبحَ لهُ
ذي نُجُومٍ أقسمتْ أنْ لا تَغُورْ

قدْ هتكنا جُنحَهُ مِنْ فَلقٍ
من خُمورٍ ووجوه كالبدورْ

إذْ بدَتْ تُشبهُها في كأْسِها
نارُ إبراهيمَ في بردٍ ونُورْ[1]

وقال ابن الخطيب (٧٧٦هـ) في الغزل: وقد نقل صورة إحراق إبراهيم في النار إلى داخل جسم الإنسان، فها هو القلب مقيّد في ساحة الصدر، وها هي

1 أبو عامر بن مسلمة: ١٥٧ (ق١٦) صنعة هدى شوكة بهنام ـ مجلة المورد ـ م ١٢ ع (٢) لسنة ١٩٨٩.

الأضلاع أحاطت به وقد اتخذت حطباً لإحراقه، وجميع الأعضاء تنتظر شرارة العين التي تؤدي إلى اشتعال الأضلاع واحتراق القلب بنار تلك النظرة، ولكن النداء جاء إلى القلب أن لا يضطرب من هذه النار فهي كنار إبراهيم برد وسلام، وأن يصبر عليها فينال ما يتمناه، وهي نار لاختبار أصله ومعدنه:

عـــيني جنـــت فعـــلامَ تُحـــرقُ أَضـــلُعي

أيمـــا جنـــى جـــارٌ يُعـــذَّبُ جـــارُ

يـــا قلـــبُ لا تُدهِـــشكَ نـــيرانُ الهَـــوى

فكنـــــارِ إبـــــراهيمَ تلـــــكَ النّـــــارُ

فاصـــبِر علـــى مـــا حملـــوا تَنـــلِ المُنـــى

بالـــــسَّبكِ أدرك نَقـــــشهُ الـــــدِّينارُ[1]

وقصة يوسف ـ عليه السلام ـ من القصص التي تشعبت معانيها في شتى الأغراض، ففي المديح يوظّف معنى رؤيا يوسف سجود الشمس والقمر والكواكب له في طاعة الناس للمدوح، وحسن تصرّف يوسف في إمارته في حسن تصرف الممدوح في مملكته أيضاً، وضم يوسف إخوته إليه في جمع المكارم بيد الممدوح. وفي الغزل يوظّف قد القميص من دبر في تمزيق قلب المحب عند رؤية الحبيب، وتقطيع النسوة أيديهن لما برهن بجماله في تقطيع القلب بجفون الحبيب، وانبهاره بجماله، وإلقاء قميص يوسف على وجه أبيه يرتد بصيراً في ارتياح المحب عند رؤية ملابس حبيبه.

وفي الوصف يوظّف معنى مراودة امرأة العزيز ليوسف وإغلاقها الأبواب ودعوته إليها في تفتح أوراق الأزهار نهاراً وانغلاقها ليلاً، ودعوة محاسن الأيام للأمير: هلم.

---

1 المقري: نفح الطيب ٥٠٧/٦.

وفي الرثاء والمراجعات يوظّف حزن يعقوب على ابنه يوسف في موازنة بين حزن أب على موت ولده، وحزن أب على أسر ابنه بعيداً عنه، ويطغى على ذلك الحزن اليأس والكمد.

ولنأخذ معنى الحزن عند يعقوب الذي يقترن به اقتراناً قوياً، ويحدث معه حالة تداعي المعنى، فعندما يذكر اسم يعقوب يذكر معه الحزن على يوسف، وسنرى ذلك في الأغراض: الغزل والرثاء والحنين. قال أبو الفتح عبد العزيز بن جعفر العدوي في الغزل: فيقابل بين حال محبوبه وحاله حين رآهما الناس، فرأوا في حسن الأول يوسف، وفي حزن الثاني يعقوب:

نَظَـــــرَ النّـــــاسُ إلى حُـــــسـ

ـــــنِ الّـــــذي أهـــــوى وحُزنـــــي

فَــــرأوا يُوســـــفَ مِنـــــهِ

ورَأَوا يَعقـــــوبَ منِّــــــي[1]

وقال ابن الجنان في الرثاء: وقد سلب الفكر خطب ألم به، ووضع للموت رسوماً يقف عندها الحزين، ليسح عليها الدمع الهتون، ليشفي قلبه بالبكاء من التصدع والتمزق، وهو سنّة وضعها يعقوب قديماً على فقد يوسف يقتدي بها صاحب الحزن الكظيم:

سَـــــلَبَ الفكـــــرَ مُلـــــمٌ

جـــــاءَ بالخطـــــبِ الألـــــيمِ

خَـــــطَّ للمـــــوتِ رسُـــــوماً

فلنقـــــف عنـــــدَ الرسُّـــــومِ

---

1 العماد الأصفهاني: خريدة القصر ١٨/٢/٤.

ولنـــــــــسحَّ الـــــــدَّمعَ سَـــــــحّاً

مِـــــــــنْ غيـــــــــومٍ للغيـــــــــومِ

فالبكـــــــا يُـــــــشفي فُـــــؤاداً

ذا صـــــــــــدوعٍ وكلُّـــــــــــومِ

ســـــــــنّهُ يَعقـــــــوب قِـــــــدماً

لأَخـــــــي الحُـــــــزنِ الكَظـــــــيمِ

واقتـــــــــداءً بـــــــالكريمِ الـــــــــ

ـــــــهدي مِـــــنْ هَـــــدي الكـــــريمِ[1]

وقال ابن مشتمل الأسلمي البلياتي (٧٦٤هـ) في الحنين: فيحسن التعليل في عدم موته يوم فراق أحبته، لأن الموت لم يره لما أصابه من النحول والذبول لهفاً عليهم، وكم ليلة تمر عليه فلا مسعد له غير مدامعه، وها هو يمسك بحبل الرجاء لعلّ الزمان يُعيد حسن تآلفهما، ويتدرع بصبر يعقوب على فراق يوسف:

واخَجلتـــــا إنْ لم أَمُـــــتْ يـــــومَ النَّـــــوى

لهفـــــاً ومـــــا إن كُنـــــتُ بعـــــدُ بمنـــــصِفِ

لكـــــنّني ممـــــا نَحلـــــتُ وذُبـــــتُ لمْ

يَرنـــــي الحِمـــــامُ فكنـــــتُ عنـــــهُ أَختفـــــي

كـــمْ ذا أَبِيـــتُ ولـــيسَ لـــي مـــنْ مُـــسعدٍ

في حـــــالتي غـــــير الـــــدّموعِ الـــــذُّرفِ

---

1 ابن الجنان الأنصاري: ديوانه ١٥٧ (٤٣).

يـــا هـــلْ تُـــرى هـــذا الزّمـــانُ وصـــرفهُ

هَـــــلْ يَـــــسمحانِ بعـــــودةٍ وتـــــأَلُّفِ

صَـــبراً أبـــا يعقـــوبهم فهـــي النَّـــوى

لـــولا هَمـــتْ شـــوقاً لِلُقيـــا يُوسُـــفِ[1]

وينتقي الشعراء من قصة شعيب ـ عليه السلام ـ معنى التحذير من الهلاك والموت، ويوظفونها في الرثاء لأن الحياة ذاتها تحمل بين طياتها بذرة الموت، وكل شيء فيها يحمل مثل هذه البذرة.

وتعد قصة موسى ـ عليه السلام ـ أيضاً من القصص المنتشرة في عدد كبير من السور القرآنية، ونجد معانيها متنوعة، ففي المديح: يوظف معنى إيناس موسى ناراً من جانب الطور للاقتباس منها في عبور الممدوح من المغرب إلى الأندلس واقتباس معالم الهداية والعلم. وتتضمن معجزتنا عصا موسى التي تنقلب ثعباناً، ويده التي تخرج من جيبه بيضاء من غير سوء معاني مختلفة إذ يشار لآية العصا عند الحديث عن تأثير سحر البيان وجميل القول في هداية الناس أو يشار للآية الثانية عند الحديث عن اليد المنعمة التي ينكشف بها العوز وسواد الخطوب، وفي معنى مجيء النبوة إليه على قدر أو تقدير من الله تعالى، يتحول هذا المعنى إلى الممدوح الذي جاءت له الخلافة في ميعادها المقدر من الله تعالى أيضاً.

وفي الغزل يوظّف معنى إيتاء موسى سؤله أو طلبه من رب العالمين قبل الذهاب إلى فرعون أن يشرح صدره، وييسر أمره، ويحل عقدة لسانه، ويجعل هارون أخاه وزيراً له، وينقل هذا المعنى إلى المحبوب الذي أوتي ما يريد من جمال ودلال، ولم يؤت المحب سوى الشقاء عليه. وتتحول عصا الكليم في معنى آخر إلى ألحاظ

---

1 ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة ٢/٣٦٦.

الحبيب التي تسعى فتلسع قلب المحب، وتشق بحر هواه، فإذا أمعن فيه بالتوغل أغرقه مع جند صبره، ولم يفده إيمانه بذلك الحب من الهلاك. وفي صعق موسى من نور الله الذي تجلى للجبل فجعله دكاً معنى في صعق المحب من نور حبيبه ولم يعد يطيق الوقوف أمامه، فمادت به الأرض وكادت روحه أن تذهب.

وفي الوصف تكتسب الصورة الحسية لنارنجة أوصافاً فعلية من اقتباسها الكليم جذوة من النار في جانب منها وجر الخضر يده على الجانب الآخر فتركه أخضر، وقد يؤدي المعنى غرضه من سعي حبال السحرة التي ألقيت نحو موسى دون اللجوء إلى التصريح بعد ذلك في سعي الحسان ذوات القدود المائسة في يوم حافل بالفرح، وانسيابهم على المحب في ليل يشبه ليل اللديغ.

وفي الهجاء تنقلب عصا موسى ثعباناً تلقف حبال السحرة وعصيّهم، وينتقل هذا المعنى إلى فم أكول شره يلقف الطعام ويسرطه سرطاً، ويتّحد المعنى من اتخاذ بني إسرائيل العجل الذي صنعه لهم السامري إلهاً وهو لا يضر ولا ينفع، واتخاذ دول الطوائف في الأندلس ملوكهم كالعجل آلهة معبودة في مجالسهم، وهم لا يقدمون شيئاً ولا يؤخرونه في دفع العدو المتربص بهم. ويختلف هذا المعنى بين ضرب موسى الحجر فينبجس منه ماء لقومه يشربون منه، وبين تقريع البخيل بالكلام القاسي فلا يتحرك من بخله ليدفع شيئاً من جيبه.

وفي الشكوى يتخذ معنى رباطة الجأش، والتصبر على البلوى اللذين تتحلى بهما أم موسى وهي تلقي به في اليم خوفاً عليه من القتل عبرة لأم يُلقى ولدها في السجن وهي لا تقدر على تخليصه منه، وتبرز الجوانب النفسية في عقوبة السامري (اللامساس) عند وقوعها في نفس أحد الشعراء، وقد جسّم شعوره في تحاشي الناس إياه وابتعادهم عنه.

وفي العتاب يتوحّد المعنى بين تكبر قارون من قوم موسى على الناس وغروره بماله وبين تبختر أحد الأبناء وهو ينفق المال على العبث والمجون، هذه

المعاني تكرر بعضها في غرضين أو أكثر، ولكن بعضها قد تكرر في أغلب أغراض الشعر الأخرى مثل فعل السامري حين اتخذ قبضة من أثر جبريل ونبذها في العجل المصنوع من الحلي، فعوقب باللامساس. وسنعرض هذا المعنى الواحد في غرضين مختلفين هما المديح والغزل.

قال سعيد الشنتريني (من القرن الرابع الهجري) في المديح: يصف اشتداد خطر الصقالبة على قرطبة، فأمر الحاجب المنصور بن أبي عامر بإخراجهم منها، والحد من خطرهم على الدولة، فخرجوا من ديارهم وهم ينادون بالناس (لا مساس) ويطلبون منهم أن لا يتعرضوا إليهم بالسلب أو القتل انتقاماً منهم، وهذه الصورة قاتمة تُوحي للسامع بالحزن لما فيها من معاني التغريب والجلاء، والخوف من القتل والسلب، والإحساس بالوحدة والتفرد.

أُخــــرجَ مِـــــنْ قـــــصرِ إِمـــــامِ الهُـــــدى

كُـــــــلُّ فتـــــــىً مُنبـــــــسطٍ جـــــــائِرِ

فمـــــــنْ رأينـــــــا مـــــــنهُمُ قـــــــالَ: لا

مِـــــساسَ، فعـــــل النـــــاسِ بالـــــسّامري

فَخـــــفَّ ظهـــــرُ المَلـــــكِ المُرتَـــــضى

قـــــدْ خَـــــفَّ مِـــــنْ ثِقلَهـــــمُ الظّـــــاهِرِ

وســـــالَ مـــــاءُ العلـــــمِ مِـــــنْ وجهِـــــهِ

مُـــــذْ زالَ مـــــن جهلـــــهمُ الخـــــائِرِ[1]

وقال ابن حزم (٤٥٦) في الغزل: "وأخبرني بعض إخواني عن سليمان بن أحمد الشاعر أنه رأى ابن سهل الحاجب بجزيرة صقلية، وذكر أنه كان في غاية الجمال، فشاهده يوماً في بعض المتنزهات ماشياً وامرأة تنظر إليه، فلما

---

1 ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب ٢/٢٦٤.

أبعد أتت إلى المكان الذي أثّر فيه مشيه، فجعلت تقبله وتلثم الأرض التي فيها أثر رجله. وفي ذلك أقول قطعة أولها:

يلومـــونني في مـــوطئٍ خُفّـــهِ جَفـــا

ولـــو علِمُـــوا عـــادَ الّـــذي لامَ يحـــسُدُ

فيـــا أهـــلَ أرض لا تجـــودُ سَـــحابُها

خـــذوا بوصـــاتي تـــستغلُّوا وتُحمـــدوا

خُـــذوا مـــن تُـــرابٍ فيـــهِ موضـــعَ وطئـــهِ

وأضـــمنُ أنّ المحـــلَ عـــنكمُ يُبعـــدُ

فكُـــلُّ تُـــرابٍ واقـــعٌ فيـــهِ رجلـــهُ

فـــذاكَ صَـــعيدٌ طيـــبٌ لـــيس يُجحـــدُ

كـــذلكَ فعـــلُ الـــسّامريِّ وقـــدْ بـــدا

لعَينيـــهِ مـــن جبريـــل أثـــر مُمجّـــدُ

فَـــصيَّر جَـــوفَ العِجـــلِ مـــن ذلـــكَ الثَّـــرى

فقـــامَ لـــه منـــهُ خـــوارٌ مُمـــدَّدُ[1]

وهذه الصورة تُوحي بالتفاؤل والبشر، وسريان الحياة في جميع الموجودات لما فيها من معاني: رؤية الحبيب، واتخاذ موضع قدمه أثراً في التبرك، وابتعاد الجدب عند نبذ تراب قدميه على الأرض.

وما أروع أن نجد في القرآن الكريم ما يتحلى به الأنبياء من شخصية مثالية، وقد أثنى على خصالهم الحميدة، ثناء كبيراً ولكنه لم يمنع من أن

---

1 ابن حزم: طوق الحمامة ١٨٧- ١٨٨.

يشير إلى ما يلم ببعضهم من حالات الضعف الإنساني. من ذلك ما ورد في قصة داود - عليه السلام - من تذكير بالخطأ، واستجابة بالعودة إلى الطريق القويم، وصدق في محاسبة النفس وكبح جماحها، وقد وظف الشعراء ذلك المعنى وهو الاعتراف بالزلل، والعودة إلى الصواب، والتوبة منه، في قصيدة في المديح تتضمن الاعتذار من الممدوح واحتجاج بقصة داود، وإن كان ورودها في غرض الاعتذار أفضل.

وتتضمن قصة سليمان - عليه السلام - مظاهر كثيرة لنعم الله التي أسبغها على عبده سليمان، وهي نعم يدخل بعضها ضمن الخوارق والمعجزات مثل: تعلم منطق الطير، وتسخير الرياح والجن لخدمته، وقد اختار الشعراء من المعاني ما يناسب كل غرض من الأغراض. ففي المديح تتشابه المواقف، وتتحد المعاني في كلتا القصتين، فخيل الممدوح الضامرة التي تتقدم الأبطال في جريها هي ذاتها خيل سليمان التي تتوارى بالحجاب، وتختفي عن الأعين في سرعة جريها. وكذلك في قيادة الممدوح لجنده إلى القتال فإنه يقود أيضاً النسور القشاعم في الجو لأنها تعلم مبلغ فتكه بالأعداء، وتسير ملائكة الرحمن تحت لوائه، لأنه يقاتل في سبيل الله، وكأن سليمان يقودها.

وكذلك في الغزل تتشابه المواقف وتتفق المعاني، فالحسناء التي تكشف عن ساقها خوف البلل من الماء يوحي ببلقيس ملكة سبأ وهي تكشف عن ساقها عند دخولها صرح سليمان فحسبته لجة. ويتعدى هذا الإيحاء في المعنى إلى الوصف، فأزهار اللا زورد المتمايل وسط الكتان يخدع البصر، فيحسبه الرائي لجة، ويكشف عن ساقه.

وترتبط بالهجاء معان أخرى تدعو إلى السخرية، فالجن الذين كانوا مسخرين لخدمة سليمان، ويبنون له أبنية حسنة، قاموا ببناء فم أحد المهجوين من أسنان على شكل صفاح وأعمدة، فلم يعد قادراً على السيطرة عليه،

فأصبح حراً ويصفه ساخراً بأنه ينطق بياناً وينفث سحراً. وقد يعجز هؤلاء الجن - وبدافع السخرية - عن نقل عرش بلقيس لو وضع أحد المهجوين المعروفين بالجهل والثقل قدمه في هذا العرش، وكذلك تتفق المعاني في الإخوانيات اتفاقاً تاماً، فيستدل المشتاق إلى رؤية صاحبه جن سليمان بجن خياله في استحضار صورة صاحبه أمامه.

وإذا كانت قصة ذي القرنين من القصص التي لم ترد سوى مرة واحدة في القرآن الكريم إلاّ أنها تُثير الانتباه إلى أن وراء الحس خفايا لا يعلمها إلا الله، ولا يمكن معرفتها دائماً بالقواعد المستنبطة من تجاربنا في الحياة، ولهذا كان اختيار هذا العبد الصالح لكي يتوجه بجيشه نحو الشرق والغرب يدعو الأمم إلى توحيد الله. ولم تكن وسيلته دائماً القتل والتدمير، وإنما الرأي والتدبير، فلما وجد أقوام يأجوج ومأجوج مفسدين في الأرض، بنى عليهم سداً منيعاً يقي الناس شرهم، وكانت فكرته هذه رحمة من الله. وعند توظيف هذا المعنى الذي يدل على صيانة الأنفس وحفظها من القتل نجد الشاعر يخالف هذا المعنى ويجعل سيوف الممدوح هي السد المنيع أمام الأعداء وهو معنى يدل على القتل وسفك الدماء.

والفكرة العامة التي تقوم عليها قصة يونس - هي الحضور الدائم لإرادة الله في كل زمان ومكان، لأن قضاء الأمر لا يتم إلاّ بإرادته ومشيئته، ولما يئس يونس من قومه هجرهم ساخطاً، فلم يصبر على تلكؤهم عن الإيمان بالله، فالتقمه الحوت، فمن يسمع صوته غير الله وهو ينادي في ظلمات مثل ظلمة الليل، وظلمة البحر، وظلمة بطن الحوت، وبعد أن تتشابه المواقف وتتفق المعاني، تلتحم هذه الفكرة بفكرة الحنين إلى الأرض التي ترعرع فيها المرء وترك عليها وراءه ذكريات، وقد شاء الله أن يكون عنها في موضع ناء لا يسمع أنينه غير الله، وهكذا قضى الله على كل متذمر أن يحيا على كره ويموت على كره. ويستعين القرآن الكريم على إبراز قصة موسى وأمه مريم

عليهما السلام ـ بالمعاني المعبرة عن المشاعر والانفعالات النفسية مما يجعل المواقف في القصة أحداثاً تنبض بالحياة. فهذه المرأة الطاهرة البتول يتملكها الذعر حين تجد نفسها أمام الملاك الذي تمثّل لها بشراً، وتستشعر أنها الأنثى المهددة في عرضها وشرفها، وتستثير فيه مشاعر الخوف من الله، ولكنه يطمئنها مصارحاً إياها برسالته إليها من الله ليهبها غلاماً زكياً. ولما حملت به والجأها ألم المخاض إلى جذع النخلة تمنت الموت في هذا الموقف أو أنها لم تخلق تماماً. فجاءها الجواب أن تهز إليها بجذع النخلة يساقط عليها رطباً طرياً في غير أوانه.

ووجد الشعراء أن المواقف في المديح وإن اختلفت مع القصة فإن المعاني متقاربة، فالشاعر حين تصيبه آلام الفقر والعوز يلجأ إلى الممدوح ويهز فيه مجده وأريحيته، ويثير فيه مشاعره النفسية، فيسقط عليه سخياً.

وإذا ذكر عيسى بن مريم ـ عليهما السلام ـ ذكرت معجزاته مقترنة به، مثل: تشكيل الطين على هيأة طير والنفخ فيه فيكون طيراً، وإبراء المرضى والمصابين بالعمى والبرص، وإقامة الموتى من قبورهم أحياء كل ذلك بإذن الله، وهي تدل على صدق دعوته ورسالته. وينقل الشعراء أحد هذه المعجزات وهو الإبراء من الأمراض المزمنة بالمسح عليها بيده، فيزل أثرها، ويتحول معنى المسح باليد عند الشعراء إلى دلالة أخرى وهي في المديح: المسح باليد على العوز فيشفى منه، وفي الشكوى: المسح على السخط والغضب فيشفى منهما.

والفكرة العامة التي بنيت عليها قصة أصحاب الكهف هي قدرة الله تعالى في إعادة الحياة بعد الموت، فهؤلاء الفتية قد آمنوا بربهم، وهربوا من الشرك بالله، ولجؤوا إلى كهف يتروّحون فيه، فضرب الله على آذانهم في الكهف عدة سنين، ولا يعلمون كم لبثوا، الله أعلم بعددهم ومدة نومهم. وقد حاول الشعراء توظيف هذا المعنى في الغزل، وذلك لتقارب المواقف والمعاني، فهؤلاء الذين تفانوا

في عشقهم للمحبوب، وهاموا في حبه، فإذا هجرهم ماتوا، وإذا عاد بُعثوا من جديد، ولم يعلموا كم سيطول هذا الهجر، وكذلك أصحاب الكهف هاموا في سبيل حبهم للّه، وماتوا في سبيله، وبعثوا من أجل ذلك.

ويجري في قصة أصحاب الفيل التركيز على صورة العذاب الذي ألحقه اللّه سبحانه وتعالى بجيش أبرهة الحبشي الذي يتقدمه الفيل لهدم بيت اللّه الحرام، فأرسل عليهم جماعات من الطير تحمل في مناقيرها حجراً من جهنم وتلقيه على رؤوسهم، وموضوع هذه القصة ليس جديداً على العرب قبل الإسلام، فقد كان معروفاً عندهم، ولكن روعته تتجلى في توظيف صورة هذا العذاب في الهجاء، فيكون المهجو هو المعذب لغيره بما ينفح عليهم من روائح نتنة تصدع رؤوسهم، وتتركهم صرعى.

أما سيرة الرسول الكريم محمد ـ (صلى اللّه عليه وسلم) ـ فقد أثّرت في الشعراء، واتخذوا من تفاصيلها منارات يهتدي بها الرائح والغادي، وقد راح. شعراء المديح يذكرون منها معجزاته، وقد ذكرناها في المديح ولما كانت دراستنا مقتصرة على ما ورد منها في القرآن الكريم، وكان من أبرزها قصة الإسراء والمعراج، وهي معجزة حدثت بالروح والجسم لسيد المرسلين عبر السموات السبع، ولم تقترن بها أي قصة أخرى تماثلها في حدثها، باستثناء قصص المتصوفة التي تتحدث عن الإسراء بالروح فحسب عبر المقامات، ومعانيها رمزية.

٢- أثر القصص القرآني في بناء الشعر:

أ- أثر القصة في شكل القصيدة:

لم تتخذ القصيدة التي تتضمن قصة قرآنية شكلاً محدداً له سماته، يمكن من خلال ذلك دراسته وإنما وجدنا القصة القرآنية بالقصيدة تتحدد في جانبين مهمين هما: بناء القصيدة على معنى القصة القرآنية، ومجيء معنى

القصة القرآنية عرضاً ضمن معاني القصيدة أو تضميناً لها. وفيما يأتي توضيح لهذين الجانبين:

١- بناء القصيدة على معنى القصة القرآنية:

ويتضح مثل هذا النمط من البناء في موضوعي الزهد والتصوف، ومن خلال ما تجمع لدينا في الزهد تتحدد فيه ملامح القصة القرآنية وجدنا أغلبه مقطعات نظمها شعراء زهاد لا تتجاوز خمسة أبيات، ويستثنى من ذلك قصائد أبي إسحاق الألبيري التي تتجاوز هذا الحد، وهناك قصائد في الرثاء تحمل معاني زهدية نظمها شعراء غير زهاد من أمثال ابن اللبانة الداني والأعمى التطيلى تتجاوز هذا الحد أيضاً.

ويبقى السؤال هل إن موضوع الزهد من الموضوعات التي لا تحتمل الإطالة والاسترسال فيها أم أن شعراء الزهد أنفسهم قد قصّروا في التعبير عن هذا الموضوع في معانيهم وصورهم عن الإطالة والإسهاب؟

إن شعراء الزهد لم يقصّروا في التعبير عن هذا الموضوع، وإنما طبيعة معاني الزهد التي تقوم على الترهيب والترغيب والتي هي أقرب إلى الحكم والأمثال تقتضي الإيجاز بقصد النصح والإرشاد، وإن الإطالة في مثل هذا الموضوع قد تبعث على السأم والملل.

وفي التصوف وجدنا أغلب الشعر الصوفي الذي نظمه الشعراء الصوفيون يتكون من مقطوعات لا تتجاوز خمسة أبيات أيضاً، باستثناء قصائد ابن عربي والششتري التي تتجاوز هذا الحد كثيراً، ومثلما نظم شعراء غير زهاد في الزهد، نظم شعراء في التصوف كذلك، وهم ليسوا من المتصوفة مثل ابن الخطيب، فقد جعل مقدمة إحدى قصائده قصة صوفية. ولذلك كانت هذه الأبيات القليلة هي ذاتها تشكل القصة الزهدية وتشكل القصة الصوفية أيضاً.

٢- بناء جزء من القصيدة على معنى القصة القرآنية:

وهـذا الـنمط مـن البنـاء موجـود في الأغـراض الـشعرية الأخـرى كالمـديح والغــزل والوصــف والرثــاء والحــنين والــشكوى والإخوانيــات. والقــصيدة في الأغـراض التقليديـة كالمديح والغـزل غالبـاً مـا تكـون طويلـة الـنفس، كـثيرة الأبيات، ولكن الأبيات المتضمنة قصة الشاعر المتكئة على جـزء مـن القـصة القرآنية لا تتجاوز سبعة أبيات.

إن الحديث عن العلاقة بين الموضوع وعدد الأبيات يختلف فيما يهدف إليه الشاعر، فقد شرع بعض النقاد في تحديد المواطن التي يستحب فيهـا كـل مـن الطـول والقـصر، فـأبو عمـرو بـن العـلاء يـرى الطـول واجبـاً إذا أريـد التبليـغ والـسماع، والإيجـاز إذا أريـد الحفـظ[1]. وطـه حـسين يـرى الإطالـة ليـست مـن ضرورات الشعر، وإنما هـي من خصائص النثر وميزاته، وأن الشعراء ليسوا في حاجـة إلى الإطنـاب، لأن الـشعر لا يحتمـل الإطالـة في المعـاني الغنائيـة مثلمـا يحتملها القصص.[2]

وبعد هذا العرض فمن حقّنا أن نتساءل هل أثرت القصة القرآنيـة في طـول القصيدة التي تتضمنه؟ من الممكن أن نقول: نعم، فلو حذفت تلك القـصة مـن القـصيدة لكانـت بـالطبع أقل ولكنهـا تفقـد بالمقابـل قيمتهـا الفنيـة، وتخـسر دعامة قوية تستند إليها في تقوية معانيها النبيلة.

ب. أثر القصة في الأسلوب واللغة:

الأسلوب: وهو "طريقة اختيار الألفاظ وتأليفها للتعبير بها عن المعاني قصد الإيضاح والتأثير، أو الضرب من النظم والطريقـة فيـه"[3] ويتنـوع هـذا الأسـلوب تبعاً لتنوع الموضوعات وفيما يأتي تفصيل ذلك:

---

1 ابن جني: الخصائص ٨٢/١ تحقيق محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٥٢.

2 طه حسين: من حديث الشعر والنثر ١٣٨- ١٣٩ ط دار المعارف بمصر ١٩٥١.

3 أحمد الشايب: الأسلوب ٤٤ مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦م.

١- الأسلوب والموضوعات:

ولو نظرنا في الأساليب التي نظم فيها الشعراء قصائدهم المتضمنة للقصص القرآني لوجدناها تختلف في كل غرض عن الآخر. وهذا الاختلاف ضرورة حتمية اتفق عليها النقاد، وقد فصّل فيه القول حازم القرطاجني بقوله: "فطريقة المدح يجب فيها السمو بكل طبقة من الممدوحين إلى ما يجب لها من الأوصاف، وإعطاء كل حقه من ذلك، ويجب أن تكون ألفاظ المديح ومعانيه جزلة فخمة، وأن يكون نظمه متيناً، وأن تكون فيه عذوبة، فأما الغزل فيحتاج أن يكون عذب الألفاظ، حسن السبك، حلو المعاني. أما الرثاء فيجب أن يكون شاجي الأقاويل، مبكي المعاني، مثيراً للتباريح، وأن يكون بألفاظ مألوفة سهلة. فأما الفخر فجار مجرى المدح، وأما الاعتذارات والمعاتبات والاستعطافات وما إليها، فملاك الأمر فيها التلطف والإثلاج إلى المعنى بها بالطريق التي يراها الشاعر مناسبة ومؤثرة. أما التهاني فيجب أن تعتمد فيها المعاني السارة والأوصاف المستطابة، وأن يستكثر فيها من التيمن للمهنأ، وأن يحذر فيها مما قد يوقع في نفسه شيئاً. وأما الهجاء فطريقه أن يقصد فيه ما يؤلم المهجو ويجزعه"[1].

وقد تميزت قصائد الزهد بأسلوب يتفاوت بين القوة والمتانة والرقة واللين، وذلك لأن طبيعة الزهد ذاتها تستدعي مثل هذه القوة في الألفاظ للترهيب من النار، والرقة أحياناً للترغيب في ثواب الآخرة، وقد ظهر هذا الأسلوب واضحاً في الشعر القصصي، ولنستمع إلى ابن حزم في حديثه عن يوم القيامة، وما فيه من أحداث جسيمة، قائلاً:

تنبّـــــــه ليـــــــومٍ قـــــــدْ أظلّـــــــك وردُهُ

---

1 **حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٣٥١- ٣٥٣ تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، ط دار الكتب الشرقية، تونس ١٩٦٦م.**

عــصيبٍ يُــوافي الـــنَّفسَ فيـــه احتــضارُها[١]

ونحن نقرأ البيت نحس بثقله على أنفسنا، فقد منحت لفظة (عصيب) البيت شعوراً بالانغلاق أمام أي نقطة مضيئة يمكن أن تنفذ من خلاله إلى القارئ، ولو لم تكن هناك إشارة تنبيه في أول البيت لوقع القارئ أو السامع تحت وطأة هذا الشعور. وهذه اللفظة مناسبة لمثل هذا الوضع، ولن تستطيع لفظة مثل لفظة (صعب) أن تحل محلها.

وكذلك يمكن أن نتحسس مثل هذه القوة في حديث أبي إسحاق الألبيري عن مشهد من مشاهد نار جهنم يوم القيامة بقوله:

تنقـــــدُّ مِـــــنْ غـــــيظٍ فتغلـــــي بهـــــمْ

كمرجـــــلٍ يَغلـــــي علـــــى النّـــــارِ[٢]

فأي غيظ هذا الذي يجعل النار تتقطع منه، فتغلي بأصحاب النار كأنها المرجل، وكأننا نستمع إلى ما تُوحيه لفظة (تنقد) من صوت رهيب، يزيدها رهبة تكرار لفظتي (تغلي، يغلي) فيجعل أصوات الغليان تطغى على البيت كله.

وفي الجانب الآخر نجد هناك مقابلة بين أسلوبين مختلفين، الأول يمثّل القوة، بوجود الجبار سبحانه وتعالى، ووجود النار بجبروتها وحسيسها، والثاني يمثل الرقة، بوجود العبد الخائف، ذي النظر الخاشع والصوت الخافت، يطلب الرفق والرحمة من الله تعالى. قال ابن حمديس:

يـــــا ربّ إنّ النّـــــار عاتيـــــةٌ

وبكُـــــلِّ ســـــامعةٍ لهـــــا حِـــــسُّ

وارفـــــق بعبـــــدٍ لحظُـــــهُ جَـــــزِعٌ

1 ابن حزم: طوق الحمامة ٢٥٩.

2 أبو إسحاق الألبيري: ديوانه ٩.

يـــــومَ الحِـــساب ونُطقُـــــهُ هَمْـــــسُ[1]

وتكاد لفظة (عاتية) تطغى بعنف على البيت الأول، بينما تخفف لفظتا (جزع وهمس) من حدة ذلك الضغط، وتكسبان البيت الثاني رقة وليونة.

وكذلك قول ابن ميمون في المناجاة:

توســــلتُ يـــا ربـــي بـــأني مُـــؤمنٌ

ومـــا قلـــتُ أنّـــي ســـامعٌ ومُطيـــعُ[2]

وتوحي لفظة (توسلت) بالخضوع والتذلل، ولكنها منحت البيت دفقة من الأمل والرجاء مشوبين بالقدرة على الاعتراف بالخطيئة في ساحة الحق.

أما في التصوف فإن أسلوب الشاعر يختلف عن الزهد، إذ نجده غامضاً في معانيه، وهذا الغموض لا يتأتى من استخدام الشاعر الألفاظ الحوشية أو الغريبة، وإنما يتأتى من استخدام ألفاظ لها دلالات رمزية، تدل على معان بعيدة كل البعد عن ظاهرها. ومن يقرأ قصيدة ابن العريف في الحديث عن الإسراء الروحي، للبحث عن الحبيب يتضح له هذا الاختلاف بين المعنيين الظاهر والباطن، ومن ذلك قوله:

كـــأنَّ فـــؤَادي في فَـــمِ اللّيـــثِ كُلّمـــا

رأيـــتُ سَـــنا بـــرقِ الحِمـــى أو رآنيـــا[3]

فماذا يريد بـ (فم الليث) هنا؟ ولا يمكن أن نتصورها نوعاً من المجاز اللفظي، وذلك لأن المجاز يحتاج إلى نوع من المشابهة أو إلى قرينة دالة عليه،

---

1 ابن حمديس: ديوانه ٢٨٢ (ق١٦٦).

2 ابن فرحون: الديباج المذهب ٣٠٢.

3 ابن الآبار: المقتضب من كتاب تحفة القادم ١٧.

واللفظتان هنا تعبير صوفي محض ويرمز بهما إلى الحقيقة الإلهية المطلقة، ووضع الفؤاد في الفم تصوير لحالة الفناء.

وكذلك قول ابن عربي في موشحة تتضمن قصة موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ:

سفينة الإحساسِ أخرقها

وعروةُ الشَّيطانِ أوثقها

وصورة الإنسان أطلقها[1]

فأي سفينة للإحساس يمكن خرقها، وأي عروة للشيطان يمكن إمساكها، وأي صورة للإنسان يمكن إطلاقها. إنها عبارات رمزية تخفي وراءها معاني أخرى لا يمكن للمرء أن يفهمها ما لم يطّلع أساساً على رموز المتصوفة، فخرق سفينة الإحساس هو التجرد من الحواس ذاتها، وإمساك عروة الشيطان هو إمساك الغرائز الشهوانية في النفس حتى يستطيع أن يتحكم بها، وإطلاق صورة الإنسان هو إظهار صورة الإنسان الذي جعله الله خليفة في الأرض، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه.

ولا يخلو شعر التصوف من أسلوب جميل تتناسب ألفاظه ومعانيه، كما في قصيدة ابن طفيل في حديثه عن إسراء النفس عبر الأثير، فقال منها:

أَلَمَّتْ وقد نامَ المُشيحُ وهوَّما

وأسرت إلى وادي العقيق من الحمى[2]

فلفظة (ألَّمت) توحي باستعداد هذه النفس الحسناء وتهيّئها للرحلة دون أدنى ضجة أو جلبة، وقدحاكت تلك اللفظة حركة الحسناء أيّما محاكاة.

ومن ذلك أيضاً قول ابن عيسى الألبيري في حديثه عن الخمرة الصوفية:

---

1 ابن عربي: ديوانه ٢١٣.

2 المراكشي: المعجب ٣١٢.

وخـــامرَ مـــاءَ الـــرُّوحِ فـــاهتزتِ القـــوى

قـــوى الـــنَّفسِ شـــوقاً وارتياحـــاً إلى الـــرب[1]

فلفظة (خامر) رقيقة شفافة وتعني هنا الامتزاج أو الاختلاط برفق وتؤدة، دون أدنى حركة ظاهرة أو صوت مسموع.

والأسلوب في الأغراض الشعرية التي تتضمن القصص التاريخية يختلف عنه في الزهد والتصوف اللذين يتضمنان القصص التمثيلية والرمزية، ويختلف أيضاً في كل غرض من تلك الأغراض، فهو في المديح غيره في الهجاء، وفي الغزل غيره في الوصف.

وقد تحدث النقاد عن الإفراط في الصفة أو المبالغة، ووجد بعضهم وقوعها في المديح مقبولاً، واختلفوا في الميل بها نحو الغلو وهو "الإفراط في وصف الشيء بالمستحيل وقوعه عادة وعقلاً"[2]. فالأعمى التطيلي في مدحه الأمير أبي يحيى يميل في أسلوبه نحو الغلو، فكل قناة بيده ثعبان موسى ورأفته الجودي الذي احتضن سفينة نوح كما تحتضن الأم وليدها، وعطاؤه طوفان، وكان القدامى لا يترددون أحياناً في وصف جود الممدوح بالبحر، ولكننا لم نسمعهم يصفونه بالطوفان العارم، فقال:

ولـــــيسَ بموســـــى غـــــير أنّـــــي رأيتـــــهُ

وكُـــــلُّ قنـــــاةٍ دُون عليـــــاهُ ثُعبـــــانُ

ولا هُـــــو نُـــــوحٌ غـــــير أنّـــــي رأيتـــــهُ

ورأفتـــــه جُـــــودى وجـــــدواهُ طُوفـــــانُ[3]

---

1 ابن بسام: الذخيرة ق١/٢/٨٥٠.

2 ابن حجة الحمي: خزانة الأدب وغاية الأرب ٢٢٩ ط القاهرة ١٣٠٤هـ.

3 الأعمى التطيلي: ديوانه ٢٢٢ (ق٧٠).

وإذا كانت روعة هذين البيتين لا تكمن في النفي (وليس، ولا) ولا في تكرار الاستثناء (غير أني رأيته) الذي حدث في صدري البيت الأول والثاني، ولا في المجانسة بين (جودى، وجدواه)، وإنما تكمن في الخيال الذي تثيره، لأن الشعر لا يقاس دائماً بالعقل والمنطق.

ونجد مثل هذا الغلو أيضاً في مديح ابن سهل لأبي علي بن خلاص، فقد حاكى الممدوح يوسف ـ عليه السلام ـ في تولّيه أمر خزائن الطعام في مصر مدة الجدب والقحط، فأظهر عدلاً في نظام توزيع الطعام، وصدقاً في وعده بمرور هذه المحنة بسلام، وبهاتين الصفتين ـ العدل والصدق ـ أصبحت عطايا الممدوح نهر النيل، وغدت سبتة مصر:

حكــى يُوســفاً في العــدلِ والــصِّدقِ واغتــدتْ

عطايـــاه نـــيلاً واغتـــدتْ ســـبتةٌ مـــصرا

تَـــــدومُ عطايـــــاهُ ويُحمـــــدُ غِبُّهـــــا

وصـــــوبُ الحيـــــا إنْ دامَ إلمامـــــهُ ضـــــرّا

وكأنما التكرار في لفظة (واغتدت) في صدر البيت وعجزه يوحي بعجز الشاعر عن إيجاد لفظة بديلة عن واحدة منهما، تقوم مقامها.

ويتخفف هذا الأسلوب في الشكوى إلى الإغراق في المبالغة، وهو"إفراط وصف الشيء بالممكن البعيد وقوعه عادة"[1] كما في شكوى الجزار السرقسطي من الزمان:

زَمـــــانٌ أقـــــصرُ الأيـــــامِ فيـــــهِ

كـــأطولِ مـــا حكـــوا عـــنْ عُمـــرِ نُـــوحِ

---

1 ابن حجة الحموي: خزانة الأدب ٢٢٧.

يَـــــــشيبُ لهولـــــــهِ الولـــــــدانُ ذُعـــــــراً

ويَحـــــسدُ حيُّـــــهُ مَـــــنْ في الـــــضَّريحِ[1]

وفي مجال ائتلاف اللفظ ومعناه ينبغي أن يكون المعنى فخماً إذا كانت ألفاظه فخمة، ورقيقاً إذا كانت ألفاظه رقيقة، وغريباً إذا كانت ألفاظه غريبة، وسهلاً واضحاً إذا كانت ألفاظه سهلة. وذلك لأن الأصل في بناء اللفظة أن تعبر عن معناها، وقد دلل على ذلك ابن جني بقوله: "وإنما جُعلت الألفاظ أدلة على إثبات معانيها لا على سلبها"[2] وتتضح تلك الملاءمة في قصيدة حازم القرطاجني في مدح الخليفة الحفصي الذي يمتلك معجزتي الكليم، العصا في سحر بيانه، واليد البيضاء في جوده وكرمه، فقابل تلك الدعوة الكبيرة بلفظة ذات جرس غليظ تعبر عن معنى الاستجابة وهي لفظة (أصاخت) كما في قوله:

فهـــــلْ آيتـــــا مُوســـــى الكلـــــيمِ لـــــديكمُ

بِمـــا حُـــزْتَ مـــن حكـــمٍ ومـــن نائـــلٍ غمـــرِ

أَصـــاختْ لـــداعي هـــديكم إنفـــسُ الـــورى

وأَشـــعرتِ الإخـــلاص في الـــسرِّ والجهـــرِ[3]

وتكاد لفظة (أصاخت) تكون صدى لأصوات البشر الذين استجابوا لداعي الهدى، وأحسوا بصدق تلك الدعوة. والغلظة في جرس هذه اللفظة قد جاءت من اجتماع حرفي الصاد والخاء، وقد حاول الشاعر أن ينقل ذلك الجرس القوي إلى عجز البيت أيضاً، فلم يفلح فجاءت لفظة (الإخلاص) التي تتضمن هذين الحرفين بجرس منخفض.

---

1 الجزار السرقسطي: ديوانه ١٧٥ (ق٤٥).

2 ابن جني: الخصائص ١٠٠/٣.

3 حازم القرطاجني: ديوانه ٥٦ (ق١٨).

ويقابل تلك الفخامة رقة في الأسلوب تتلاءم بين اللفظ ومعناه كما في مديح أبي عمر بن مذحج لأبي العلاء بن زهر، من ذلك قوله:

فقـــدْ دُويـــت شـــوقاً إليـــكَ نـــواظِري

وفي يـــد لُقيـــاهُ مَـــسيحُ شـــفائي[1]

وتمتلك لفظة (المسيح) دلالتين: الأولى: تدل على المسيح ـ عليه السلام ـ صاحب معجزة المسح باليد على الأمراض فتزول بإذن الله ويتحقق الشفاء. والثانية: تدل على المسح وإزالة الأمراض مثل: الفاقة والعوز، فيحدث الشفاء منها، ويتحقق الغنى على يد الممدوح.

وتنتقل هذه الرقة إلى الشكوى أيضاً، وبلفظة (المسيح) ذاتها، وذلك لأن الشكوى من الأغراض التي تؤثر الألفاظ الرقيقة الشجية. ويتضح ذلك في قصيدة المعتمد بن عباد التي بعثها إلى أبيه يشكو سخطه عليه. فقال منها:

ســـخطكَ قـــدْ زادَنـــي ســـقاماً

فابعـــثْ إلـــيّ الرّضـــا مـــسيحا[2]

وليس هناك من لفظة تدل على الراحة النفسية مثل لفظة (المسيح) التي توحي بإزالة السقم ومسحه.

والجمال صفة لازمة للأساليب الأدبية، لا تقتصر على المحسنات البديعية التي تدعوها المعاني لتقويمها أو إيضاحها، وإنما هناك معايير أخرى تعمل على تأديته منها: "أن الحروف التي هي أصوات تجري مجرى السمع مجرى الألوان من البصر"[3] وهذا يؤكد أهمية الجرس في حسن اللفظة، وقبحها،

---

1 ابن بسام: الذخيرة ٢/٢٥٨٨.

2 المعتمد بن عباد: ديوانه ٣١٧.

3 ابن سنان: سر الفصاحة ٥٤ شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد علي

لذلك "فعلاقة الجرس بحقيقة الجمال لا تتركز في حسن الصوت فحسب، وإنَّما فيما يثيره هذا الصوت المسموع من انفعال ذاتي للإنسان، إن أثر الكلمة الملفوظة لا يتحدد في إثارة حاسة السمع، وإنما في إثارة الجوانب الروحية الكامنة في ذات الإنسان أيضاً"[1].

من ذلك قول أبي بكر بن سكن وهو يتغزل بإحدى الجواري ويشبّهها ببلقيس ملكة سبأ:

وكأنّهـــا بلقـــيسُ وافـــتْ صـــرحها

لـــو أنّهـــا كـــشفتْ لنـــا عـــنْ ســـاقِها[2]

فلفظة (وافت) جميلة تنسجم وحركة الملكة الخفية وهي تدخل البناء الضخم.

أما قبح الأسلوب فإنه لا يتأتى من تنافر الحروف في اللفظ، ولا من اختلال النسق فحسب، وإنما من عدم ائتلاف الألفاظ بعضها مع بعض مما يحدث خللاً في معانيها. ومن خلال قول أبي بكر بن حجاج في الغزل:

مَـــن مبلـــغٌ موســـى الملـــيح رســـالةً

بُعثـــت لـــهُ مـــن كـــافِري عُـــشاقِهِ

مـــا كـــانَ خلـــقٌ راغبـــاً عـــنْ دِينـــهِ

لـــو لمْ تكُـــنْ توراتـــهُ مِـــنْ ســـاقِهِ[3]

فجمع بين التوراة والساق وهو من قبح العبارة.

وقد يثير الأسلوب السخرية في الهجاء من خلال تقريب المعاني من بعضها

علي صبيح ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

1 د. ماهر مهدي هلال: جرس الألفاظ ودلالتها ٣١٠ دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٨٠.

2 ابن الآبار: المقتضب من كتاب تحفة القادم ٤٧.

3 المقري: نفح الطيب ١٢٥/٤.

بعيداً عن استخدام الألفاظ النابية والمرذولة. كما في تشبيه أبي بحر صفوان بن إدريس فم أحد المهجويين بعصا موسى، وقد انقلبت أفعى تلقف الطعام، وكأنه إفك من حبال السحرة وعصيّهم.

كـــأنَّ فـــاهُ عـــصا موســـى إذا انقلبـــت

ومـــا تقدّمـــهُ إفـــكٌ مِـــنَ الـــسَّحرهْ[1]

وكذلك هجاء ابن الجد ملوك الطوائف وتشبيههم بالعجل الذي عبده بنو إسرائيل:

تَلقـــاهُ كالعِجـــلِ معبـــوداً بمجلـــسهِ

لـــهُ خـــوارٌ ولكـــنْ حـــشوهُ خَـــورُ[2]

وتبرز هنا لفظتا (خوار وخور) وهما متجانستان، ولكنهما يتلاءمان ومعانيهما في القبح، فالأولى تعني صوت البقرة، والثانية تدل على الجبن والخوف.

أما الغرابة في الألفاظ التي تؤدي إلى غموض المعاني واستغلاقها، فقد حدّد مفهومه أبو هلال العسكري بقوله: "قيل للسيد: ألا تستعمل الغريب في شعرك؟ فقال: ذاك عي في زماني وتكلف مني لو قلته، وقد رزقت طبعاً واتساعاً في الكلام، فأنا أقول ما يعرفه الصغير والكبير ولا يحتاج إلى تفسير"[3] فمفهوم الغريب من هذا القول هو العي، والتكلف، والتعمية في اللفظ والمعنى.

ويتضح ذلك في وصف ابن محامس الكاتب لأجساد المصلوبين، وقد صاروا أشلاء متناثرة كأقوام عاد وثمود:

---

1 صفوان بن إدريس المرسي: (ق٢٣).

2 ابن الخطيب: أعمال الأعلام ٢٤٢.

3 أبو هلال العسكري: الصناعتين ٦٧ تحقيق علي محمد البجاوي وآخرين طبعة البابي الحلبي، القاهرة ١٩٧١.

فطيَّـــــر عـــــــنهم هـــــامهُم وكأنّهـــــا

قَطـــا الجـــوِّ أردَتْهـــا أجادلُهـــا الكُهـــبُ

كآثـــــارِ عـــــادٍ يـــــوم غُـــودوا بحاصـــبٍ

وآل ثمـــــودٍ إذْ رغـــــا فـــــيهُم الـــــسَّقْبُ[1]

وإذا كانت لفظة (الأجادل) تعني الصقور، فإن لفظة (الكهب) من الألفاظ الغريبة، وهي تعني الغبر أو ذوات اللون الأدهم.

ويقابل هذا وضوح الألفاظ وسهولتها، فالشاعر في مثل هذا الأسلوب لا يحتاج إلى أن يعمل على تحسين العبارة، ويبالغ في إيضاح الدلالة، ويذكر المقدمات لكي يفهم السامع، وإنما عليه أن يختار لأسلوبه الألفاظ التي تؤدي إلى المعنى التام، والفكرة الكاملة التي تكفي منها أحياناً اللمحة الدالة. كما في قول ابن الحداد في الرثاء:

في كُـــــلِّ شـــــي للأَنـــــامِ مُحـــــذِّرٌ

مـــا كــــانَ حـــذَّرهُ شُـــعيبٌ مـــدينا

وحياتُنـــــا سَـــــفرٌ وموطنُنـــــا الـــــردَّى

لكـــــنْ كرهنـــــا أنْ نَحُـــــلَّ الموطِنـــــا[2]

فلفظة مثل (سفر) تفتح آفاقاً مغلقة في الحياة، مملوءة بزخم مكثف من الإيحاء والخيال فهذه الحياة لا تعرف السكون، والمرء منذ أن يولد فيها مسافر متنقل يطوي مراحل العمر طيّا، ثم يصل إلى محطته الأخيرة، ولا بد أن يقف عندها ليرقد تحت مظلتها في نومة أبدية، عندها تتوقف كل مظاهر الحركة والانتقال.

---

1 ابن الكتاني: التشبيهات ٢٢٢.

2 العماد الأصفهاني: خريدة القصر ٢٠٦/٢/٤.

وينصح مثل هذا الأسلوب أيضاً في قصيدة ابن اللبانة الداني معاتباً ناصر الدولة في شأن حساده الذين أحاطوا بالأمير، فحالوا دون قربه منه. قائلاً:

لقـــــــدْ أوقـــــــدوا لـــــــي نيرانَهـــــــم

فـــــــصيّرني الله فِيهـــــــا الخَلـــــــيلا[1]

فلفظة (الخليل) هنا توحي بالأمان والاطمئنان، ونبذ الخوف من نيران تلك العداوة لأنها سرعان ما تبرد وتخمد، لأن الشاعر يفهم أسباب اشتعال تلك النار ويفهم كيف يمنعها من الوصول إليه.

٢- الأسلوب والمعجم الشعري:

من يتتبع موضوعات الشعر الأندلسي وأغراضه يجد هناك معجماً شعرياً يعود القسم الأكبر في تكوينه إلى ألفاظ القرآن الكريم وقصصه. ويمكننا من خلالها معرفة سمة كل شاعر من الشعراء، وسمات كل عصر من العصور.

وإذا كانت مناهج التعليم قديماً قد سعت إلى تدريس القرآن وعلومه في المساجد والمدارس إلى جانب العلوم الأخرى لكي ينشأ الطلبة على فهم معاني القرآن ولغته وأسلوبه، وتدبر أحكامه وقصصه، فإن الشعراء منهم لم يكونوا في مستوى واحد من التأثر بالقرآن الكريم، وهذا يعود إلى اختلاف العوامل الذاتية والعوامل الخارجية التي يتبين من تأثيرها اختلاف المعجم القرآني وتنوعه عند كل واحد منهم.

ويختلف حجم هذا المعجم ويتنوع أيضاً تبعاً لتنوع الموضوعات الشعرية، فهو في حقل الزهد غيره في حقل التصوف أو في حقل الأغراض الشعرية التقليدية، فقد شاع في شعر الزهد كثير من المصطلحات التي تدخل في

---

1 ابن اللبانة الداني: شعره ٧٩ (ق٦٤)

القصص القرآني من ذلك مثلاً المصطلحات التي تتحدث عن الحياة الدنيا وهي: البحر، السراب، الغفلة، الكفاف من القوت، الزاد. والمصطلحات التي تتحدث عن الحياة الآخرة هي: الصور، الصعق، الهول، البعث، الحشر، السعي، الحساب، الكتاب، أو الصحيفة، الميزان، الحسنات، السيئات، الصراط، النار.

وتبرز في موضوع التصوف مصطلحات أخرى ذات ألفاظ ومعان خاصة بكلام المتصوفة وهي في كثير من الأحيان غامضة مبهمة لا يمكن الكشف عن مدلولاتها إلا بالرجوع إلى الشروح والتعريف بها. وقد أشار القشيري في رسالته إلى تلك الرموز أو المفاتيح اللفظية بقوله:"وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإجمال والستر على من باينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها"[1]. فوضع لذلك ابن عربي رسالة في اصطلاحات الصوفية، وتطرق الشريف الجرجاني في كتابه التعريفات إلى شرح هذه المصطلحات أيضاً.

ومن المصطلحات القرآنية التي برزت في القصة الصوفية: الحب، الرحلة، الإسراء، المعراج، الحجاب، التجلي، الرؤية، المحو، البسط، القبض، الشرب، الخمر، الاقتباس. وقد أوضحنا معانيها في موضوع التصوف.

وتتحد مصطلحات القصة القرآنية في الأغراض الشعرية وفق قصص الأنبياء (ع) وعباد الله الصالحين، ولم تشتمل هذه الأغراض على جميع المصطلحات وإنما ينتقي كل غرض منها ما يناسب موضوعاته، وتحاشياً لتكرار بعضها في كل غرض آثرنا عرض المصطلح مع صاحب القصة. وهي كما يأتي: آدم: جنة الخلد. هاروت وماروت: النفث بالسحر. نوح: الطوفان،

---

1 القشيري: الرسالة القشيرية ١/١٨٧.

العمر الطويل. هود (عاد):: الريح العقيم. صالح (ثمود): عقر الناقة، رغاء السقب. إبراهيم: النار برداً وسلاما. يوسف: حسن يوسف، حزن يعقوب، قد القميص، تقطيع الأيدي، مراودة امرأة العزيز (هيت لك) إمارة يوسف. جمع الأسباط. موسى: العصا. اليد البيضاء. الصعق. العجل. اللا مساس، ضرب الحجر بالعصا، ابنجاس الماء. الغرق في اليم. كنوز قارون. داود: المحراب. الدروع. سليمان: الجن، عرش بلقيس، الكشف عن الساق، الصرح، ذو القرنين: السد. يونس: الحوت. عيسى: هز جذع النخلة، المسح باليد. أصحاب الكهف: نوم أهل الكهف. أصحاب الفيل: الطير الأبابيل. محمد: الإسراء والمعراج، سدرة المنتهى...

٣- الأسلوب والسرد القصصي:

هو نقل الحدث من صورته الواقعية إلى صورة تستخدم فيه اللغة المحكية أو المكتوبة، وتتدخل في ذلك النقل عوامل كثيرة أهمها العنصر النفسي، الانفعال وإثارة الخيال عن طريق الوصف، فيكتسب بذلك السرد حيوية.

وتختلف صلة الكاتب أو الشاعر السارد بعمله "ففي المسرحية يكون الكاتب غائباً، فهو قد اختفى وراءها، غير أن الشاعر الملحمي يروي القصة مثلما يرويها قصاص محترف واضعاً تعليقاته ضمن القصيدة، مقدماً السرد المناسب بأسلوبه الخاص"[1].

ويعد الوصف من أهم العناصر في السرد القصصي لأنه يقوم على تصوير خصائص الأشياء الحسية والمعنوية باللغة، ويقوم السارد باختيار أهم العناصر التي تميز الموصوف، وبتفسيرها تفسيراً عاطفياً خيالياً متأثراً بمزاجه ومعرفته. ولننظر إلى أبيات ابن هاني الأندلسي في مديح الأميرين طاهر والحسين أخوي المعز لدين الله، فيسرد لنا وصفياً عن آباء الممدوحين كيف حموا مكة

1 اوستن وارين: نظرية الأدب ٢٩٠ ترجمة محي الدين صبحي، مطبعة خالد الطرابيشي، ١٩٧٢

وشعابها ووهادها ورباها وبطاحها من جيش أبرهة الذي أخذ يطوي الليل بالنهار ليصل إليها، فشاغلوا عنه الفيل بالطعن المزدوج، ومنعوه من الوصول إليها. قال:

حاصـــــــروا مكّـــــــةَ في صـــــــيابةٍ

عّقـــدوا خَـــيرَ حبـــىً في خَـــيرِ نـــادِ[1]

فلـــــهم مـــــا انجـــابَ عنــــهُ فجرهـــا

مِـــنْ قُليـــــبٍ أو مـــــصادٍ أو مـــــرادِ[2]

أو شـــــعابٍ، أو هـــــضابٍ أو رُبـــــىً

أو بطـــــــاحٍ أو نِجــــــادٍ أو وَهــــــادِ

في حَـــــــــريمِ الله إذْ يُحمونَـــــــــهُ

بِـــالعوالي الـــسُّمرِ والبـــيضِ الحِـــدادِ

ضـــــاربوا أبرهـــــةً مـــــنْ دُونـــــهِ

بعــــدما لـــــفَّ بياضـــــاً بِـــــسوادِ[3]

شَـــغلوا الفيـــلَ عليـــهِ في الـــوَغى

بِتُـــوامِ الطَّعـــنِ في الخَطـــوِ الفـــرادِ[4]

٤- الأسلوب والحوار:

---

1 الصيابة: يريد بها جماعة من الفرسان

2 القليب: البئر، المصاد: الهضبة العالية. المرادي: مفردها مرداء: الأرض الخالية من النبات

3 لف بياضاً بسواد: ضرب في القفار ليلاً ونهاراً.

4 ابن هاني: ديوانه ٣١٨ (ق٤٥). التوام: التوأم أي المزدوج.

للحوار دور مهم في القصص القرآني، فهو الذي يبعث الحياة في الحدث، ويؤدي إلى الهدف ويظهر المغزى، ويكشف عن أسباب الصراع القائم بين المواقف المتباينة، ويتدرج بالقصة من الإشارة إلى التفصيل، ومن العام إلى الخاص، ويرسم معالم الشخصية بالتعبير عن انفعالاتها وخواطرها النفسية وآرائها ومواقفها، ويدفع السامع إلى أن يعيش تجربة القصة وينتقل بين عوالمها.

ولا شك في أن أساليب الحوار مختلفة يقوم بعضها على التذكير بالخوف من عذاب الله، أو المحاجة لإقامة البرهان، أو الازدراء والسخرية. فمن ذلك قصيدة ابن الحاج البلفيقي (٧٧٣هـ) في الزهد، ويعرض فيها قصته مع امرأة دعته إلى نفسها، فخاف الله وأخذ يذكرها بوجوده، ويعرض من خلالها مذهبه الزهدي، فكان في إعراضه إعراض يوسف عن امرأة العزيز، وهو من خلال محاورته معها يتدرج بالحدث ليصل إلى المغزى، وهو الخوف من الله في كل زمان ومكان.

قال:

يــــأبى شـــــجونَ حـــــديثي الإفـــــصاحُ

إذ لا تقـــــــومُ بِـــــــشرحهِ الألـــــــواحُ

قالـــت صـــفيّةُ: ـــ عِنـــدما مـــرّتْ بِهـــا

إبلـــي ـــ أتنـــزلُ ســـاعةً تَرتـــاحُ؟

فأجبتُهـــا: لـــولا الرَّقيـــبُ لكـــانَ في

مـــا تَبتغـــي بعـــدَ الغـــدوِّ رَواحُ

قالـــت: وهَـــلْ في الحـــيِّ حـــيٌّ غيرُنـــا

فـــاسمعْ فَـــديتُكَ فالـــسَّماعُ ربَـــاحُ

فأجبتهـــا : إنّ الرقّيـــبَ هَـــوا لِـــكٌ

بيديـــهِ منـــا هـــذهِ الأرواحُ[1]

وهـــو الـــشهيدُ علـــى مـــواردِ عبـــدهِ

ســـيّانِ مـــا الاخفـــاءُ والإيـــضاحُ

قالـــت : وأيـــنَ يكـــونُ جُـــودُ الله إذْ

يُخـــشى ومنـــهُ هـــذهِ الأفـــراح

فـــافرحْ علـــى اســـمِ الله جـــلَّ جلالُـــهُ

واشـــطحْ فنـــشوانُ الهَـــوى شـــطّاحُ

وارهـــجْ علـــى ذِمـــمِ الرِّجـــالِ ولا تَخـــفْ

فـــالحلمُ رَحـــبٌ والنَّـــوالُ مُبـــاحُ

وانـــزلْ علـــى حُكـــمْ الـــسّرورِ ولا تُبـــلْ

فالوقـــتُ صـــافٍ مـــا عليـــكَ جُنـــاحُ

واخلـــعْ عِـــذارَكَ في الخِلاعـــةِ يـــا أخـــي

باســـمِ الّـــذي دارتْ بـــهِ الأقـــداحُ

وانظـــرْ إلى الـــدُّنيا بِنظـــرةِ رحمـــةٍ

فَجفاؤهـــا بِوفائهـــا يَنـــزاحُ

فأجبتهـــا : لـــو كُنـــتِ عالمـــةَ الـــذي

يَبـــدو لتاركهـــا ومـــا يَلتـــاحُ

1 هوالك: كذا في المصدر ولعلها لمالك.

لعـــــذرتِني وعلمـــــتِ أنّـــــي طالـــــبٌ

مـــا الزُّهـــدُ في الـــدُّنيا لـــهُ مفتـــاحُ

فـــاتركُ صـــفيّكَ قارعـــاً بـــابَ الرِّضـــى

والله جـــــــلّ جلالـــــــهُ الفَتـــــــاحُ

يـــا أُخـــتُ حـــيٍّ علـــى الفـــلاحِ وخَلِّـــني

فجمـــــاعتي حَثُّـــوا المطـــيَّ وراحـــوا[1]

ومن أساليب الحوار أيضاً إقامة الحجج، والبراهين عن طريق الاحتكام إلى العقل أو إلى الحس والتجربة، والتماس الأعذار كما في أبيات ابن سهل في الغزل وهو يتحدث إلينا عن محبوبه الذي يرى في لحظ عينيه عصا موسى وقد أضناه، ولم يعد ينفعه التصبّر إزاء ملمته. قال:

يقـولُ لـيَ اللاّحـي: وقـدْ جـدَّ بـي الهـوى

ليلـــهمني في ســـوءِ تخييلـــهِ الـــصَّبرا

ألمْ تَـــروِ قـــطُّ: اصـــبرْ لكُـــلِّ مُلمّـــةٍ؟

فقُلـــتُ: أمـــا تـــروي: لعـــلَّ لـــهُ عُـــذرا

إذا فئـــةُ العُـــذالِ جـــاءتْ بِـــسحرها

ففــي لحــظِ مُوســى آيــة تُبطــلُ الــسِّحرا[2]

أما أسلوب الحوار في حالة الازدراء والسخرية من الخصم فتتضح في قصة ابن هذيل، أبي زكريا يحيى بن أحمد (ـ٧٥٣هـ) وصديقه الذي بعث إليه

1 ابن الخطيب: الكتيبة الكامنة ١٢٨- ١٢٩.

2 ابن سهل: ديوانه ١٥٩ (ق ٥١).

ديكاً عجوزاً من البادية، فأخذ يصف هذه الهدية بأسلوب قصصي ساخر يطغى عليه الحوار:

أيـــــا صـــــديقاً جعلتـــــهُ سَـــــنداً
فـــــراحَ فيمــــا أحبـــــهُ وغـــــدا

طَلبـــتُ مِـــنكم سُـــرَ يـــدِكاً خَنِثـــاً
وجئـــتم لـــي مكانـــهُ لبـــدا[١]

صـــيَّر مِـــني مؤرخـــاً ولكـــم
ظللـــتُ في عِلمـــهِ مـــنَ البُلـــدا

فقلـــتُ لـــهُ: آدمَ تعرفـــهُ؟
قـــالَ: حفيـــدي بِعـــصرِنا ولِـــدا

نُـــوحٌ وطُوفانـــهُ رأيتُهمـــا؟
قـــال: علونـــا بِفيـــضهِ أحُـــدا

فقُلـــتُ: صِـــفْ لـــي سَـــبا وســـاكنها
فعنـــدَ هـــذا تـــنفسَ الـــصُّعدا

فقـــالَ: كـــم لـــي بـــدجنهم ســـحراً
مِـــنْ صـــرخةٍ لـــي وللنـــؤوم هـــدا

فقلـــتُ: هـــاروتُ هـــلْ سمعـــتَ بـــهِ؟
فقـــال: ريـــشي لِـــسهمِه نفـــدا

ولّـــوا وصـــاروا وهـــا أنـــا لبـــدٌ
فهـــل رأيـــتم مـــن فـــوقهم أَحـــدا؟[٢]

---

1 السريدك: تصغير سردوك وهو الديك. ولبد: أحد نسور نوح ـ عليه السلام..

2 المقري: نفح الطيب ٥/٤٩٤– ٤٩٥.

٥- الأسلوب والمناجاة:

تعد المناجاة أو الحوار الداخلي من العناصر الفنية في شعر القصة القرآنية، وتأتي على صورتين: مناجاة مع الخالق، ومناجاة مع النفس، والغاية من إظهارها بقصد العظة والإرشاد. ويكون الأسلوب فيها رقيقاً، والألفاظ متضمنة الدعاء والتوسل، وطلب التوبة والمغفرة.

ففي مناجاة الشاعر مع الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ يذكر سيئاته ومعاصيه، وإحاطة الله تعالى بها، ويتضرع لأن يمنّ عليه بعفو يوم القيامة. من ذلك مناجاة الزجّالي عبد الله بن أحمد (ولد ٦١٨هـ) قال:

يا ربّ إنّ ذنوبي قدْ أحطت بها
علماً يقيناً وقدْ أحصيتها عَدَدا
وقد مَددتُ يدَ المُضطرّ أضرعُ يا
ربّي إليكَ وبالدُّنيا فَتحتُ يَدا
فامنُنْ بعفوٍ على عبدٍ لهُ عملُ الـ
عاصي ومُعتقدُ الرّاجي إذا اعتقدا[١]

وفي مناجاة الشاعر نفسه فهو يحاسبها ويعنّفها ويذكّرها بذنوبها، فتكون ألفاظه قاسية عليها، كما في مناجاة أبي إسحاق إبراهيم بن حكم (كاتب باديس بن حبّوس) قال:

أينَ أيّامي على تِلـ
ـكَ الرّياضِ الزّاهراتِ

1 ابن القاضي: درة الحجال ٢٤/٣. تحقيق محمد الأحمدي، ط دار النصر، القاهرة ١٩٧٠.

ووردي ذلـــــــــــــكَ الثَّغـــــــــــــــ

ـــــــــــرَ بــــــــــرفضِ التُرّهــــــــاتِ

وسمــــــــــــاعي كُـــــــــــل قـــــــــولٍ

غـــــــــير قـــــــــولِ العـــــــــاذلاتِ

فلقـــــــــــدْ ضـــــــــاعفَ ربّــــــــي

في ذُراهــــــــــــــا سَـــــــــــــيئاتي

يـــــــا تــــــــرى يـــــــومَ حِــــــسابي

كيـــــــــــفَ ألقــــــــــى حَـــــــــسناتي

لــــــــــــيسَ بـــــــــــــي والله إلاّ

مَــــــــــــسكنٌ لِلحــــــــــــسراتِ[1]

ج- أثر القصة في الصورة الشعرية:

الصورة الشعرية وسيلة من وسائل نقل التجربة الشعرية، وإن "مقياس الصورة الأدبية هو قدرتها على نقل الفكرة"[2] ولا يتم هذا النقل إلاّ عن طريق تضامن كل من خيال الشاعر وعاطفته ولغته على نحو يضمن به نقل مشاعره إلينا بشكل مؤثر.

ويرى موري أن "الصورة قد تكون بصرية وقد تكون سمعية أو قد تكون بكاملها سيكولوجية"[3] وأن القصيدة تتكون من عدة صور جزئية، ولا بد من انسجام هذه الصور بعضها مع بعض، وذلك لأن "الصور يؤدي

---

1 ابن سعيد: المغرب ٢/٢٢٤.

2 أحمد الشايب: الأسلوب ٥٢.

3 اوستن وارين: نظرية الأدب ٢٤٢.

بعضها إلى بعض، ويحقق كل منها مع ذلك وجوده المستقل"[1] وإلاّ فإن عدم انسجام بعضها مع بعض قد يؤدي إلى خلخلة معناها العام.

وتتأثر الصورة الشعرية بطبيعة القصة القرآنية، فإن كانت القصة تمثيلية ـ من التمثيل البياني ـ كانت الصورة تمثيلية، وإن كانت القصة حقيقية فإن الصورة إما أن تكون خيالية مؤولة تأويلاً رمزياً كما في الموضوعات الصوفية، وإما أن تكون حسية كما في الموضوعات التقليدية كالمديح والغزل والوصف وغيرها.

الصورة الشعرية في الزهد صورة تمثيلية، والتمثيل فن من فنون البيان العربي يقرّب الحقائق إلى الأذهان، ويجلّيها بوضع لون من ألوان البيان عليها، ولا يكتفي برسم الأشكال والأصوات والألوان فحسب، وإنما بما تتضمنه من أحاسيس وشعور.

والتمثيل كما يراه عبد القاهر الجرجاني: "هو تشبيه من طريق العقل والمقاييس التي تجمع بين الشيئين في حكم تقتضيه الصفة المحسوسة لا في نفس الصفة"[2] ويضرب على ذلك مثلاً من طريق المشاهدة بقوله: "وذلك أنك بالتمثيل في حكم من يرى صورة واحدة إلا أنه يراها تارة في المرآة، وتارة على ظاهر الأمر، وأما في التشبيه الصريح فإنك ترى صورتين على الحقيقة.[3]

ولما كان القرآن الكريم قد مثل الحياة الدنيا بالماء كما رأينا في موضوع الزهد، فإن الصورة الشعرية تتأثر بهذا التمثيل أيضاً، قال ابن الحداد:

النـــــــــاسُ مثـــــــــلُ حُبـــــــابٍ
والـــــــــدَّهرُ لُجّـــــــــةُ مـــــــــاءِ

---

1 د. مصطفى ناصف: الصورة الأدبية ٢٤٦ دار مصر للطباعة، القاهرة ١٩٥٨.

2 الجرجاني: أسرار البلاغة ٢١٨.

3 نفس المصدر ٢١٨.

فعـــــــــــــــالمٌ في طُفـــــــــــــــوٍّ

وعـــــــــــــــالمٌ في انطفـــــــــــــــاءِ[1]

الحباب والبحر صورة اخترعها الخيال، حباب يرتفع مع الموج فيتألق، وحباب ينحدر معه فينطفئ ألقه ويتلاشى. هذه الصورة أعطت قوتها في التأثير أكثر مما لو تحدث الشاعر عن الإنسان والدهر أو الإنسان والحياة - أكثر الشعراء لا يفرّقون بين الحياة والدهر - أناس يأتلقون في الحياة ويصلون إلى الذروة فتكبر أحلامهم وآمالهم، وأناس ينحدرون إلى الهاوية، فتتحطم آمالهم وينطفئ بريق الحياة من عيونهم.

ونجد مثل هذه الصورة أيضاً عند الأعمى التطيلي الذي يمثل الحياة الدنيا والإنسان فيها بالبحر والزبد كما في قوله:

عـــــــزاؤكمُ إنّمـــــــا الـــــــدُّنيا وزينتهـــــــا

بحـــــرٌ طفونـــــا علـــــى أذيـــــه زبـــــداً[2]

فالبحر هنا مارد جبار لا يرحم، تراه مرة هادئاً رخواً يمتطي الزبد ظهره. وعندما يثور يقذف بالزبد على شواطئه دونما رحمة أو رأفة. والشاعر في هذه الصورة لا يرسم الأشكال والألوان للبحر والزبد وإنما يرسم المشاعر والأحاسيس بلفظة (عزاؤكم) تجاه الحياة التي تتقلب بين الرخاء والشدة.

وترتسم صورة الدنيا عند المعتمد بن عباد بالسراب أو الماء الخادع. وهي تستحق الوقوف عندها والتأمل في قدرتها على تقريب المعقول من المحسوس. فأول هذه الدنيا رجاء ينمو ويكبر، وعندما نريد الاقتراب منه فإذا به محض

---

1 عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة - السفر السادس، ص١٠.

2 الأعمى التطيلي: ديوانه ٢٧.

سراب. وآخرها رداء قد نظنه جميلاً وربما زاهياً وعندما نريد الاقتراب منه لنرتديه إذا به حبات متناثرة من التراب. قال:

أرى الـــــدُّنيا الدنيّـــــة لا تُـــــؤاتي

فأجمــــلْ في التـــــصرف والطِّــــلابِ

ولا يغــــرُرْكَ مِنهــــا حُــــسنُ بُــــردٍ

لـــه علمـــان مــــنْ ذَهَـــبِ الـــذِّهابِ

فأولهــــا رَجـــاءٌ مــــنْ سَــــرابٍ

وآخرهــــا رداءٌ مــــن تُــــرابِ[١]

وتعد طريقة تصوير الحياة الآخرة في القرآن الكريم من أجمل طرق التعبير عن المعاني الذهنية بالصورة التخييلية التي ترد فيها المشاهد شاخصة حيّة تسعى إلى مخاطبة الوجدان والحس للوصول إلى أحد منافذ التأثير في العقل والنفس.

وقد انتقلت هذه الطريقة إلى الصورة الشعرية في تشخيص عذاب النار، وإشاعة الخوف والرعب منه ويتضح ذلك في قول أبي إسحاق الألبيري مخاطباً الإنسان:

تَفـــرُّ مـــن الهجــــيرِ وتتقيــــهِ

فهـــلاّ عـــنْ جَهـــنّم قـــدْ فررتـــا؟

ولــــستَ تُطيـــقُ أهونَهـــا عـــذاباً

ولـــو كنـــتَ الحديـــدَ لهـــا لـــذُبتا[٢]

يفر المرء من حر الصيف، وحر الصيف جزء لا يقاس من أجزاء حر جهنم، والفرار من حر جهنم في هذه الحال أولى. ولما كان هذا المرء لا يطيق أهون العذاب فكيف بأصعبه الذي لو خلق الإنسان من - حديد وليس من لحم ودم - لذاب فيها.

---

1 المعتمد بن عباد: ديوانه ٩٣.

2 أبو إسحاق الألبيري: ديوانه ٢٧.

إنها صورة تدع الخيال ينطلق في مسرح الآخرة، ويتصور تلك النار التي تصهر كل شيء ولا يعرف كيف سيدفعها عنه.

وتتضح معالم تلك الصورة التشخيصية أيضاً في قول ابن حمديس:

وللحـــــــــــــسابِ موقِـــــــــــــفٌ
أهوالـــــــــــــــهُ تُروّعـــــــــــــــكْ

كـــــم جـــــرَّ مـــــا أشـــــفقتَ مـــــنْ
لمـــــــــسكَ منـــــــــهُ إصـــــــــبعُكْ

فكيـــــــــــفَ بالنـــــــــارِ الـــــــتي
مـــــن كُـــــلِّ وجـــــهٍ تَلـــــذَعُكْ[1]

إن لمس النار بالإصبع على سبيل التجربة يثير الخوف، لأن معاني الألم تتداعى في المخيّلة بسرعة فيشفق من أن يمد إصبعه إليها، ولكن هذا الموقف لا يكون كذلك في يوم الحساب، فأهواله تروع المرء، وهو غير مخير فيها، ولعل آخر ذلك الهول هو عذاب النار التي لا تترك وجهة إلا تلذعها دون أدنى مدافعة عنها.

وتلعب الاستعارة هنا - وهي إسناد فعل اللذع إلى النار - دوراً كبيراً في الكشف عن مواطن الجمال في الصورة بعد حذف المشبه به، وترك السامع كي يعمل على تحقيق وجوده في عالم الوهم والخيال.

يعمل الخيال على إكساء الصورة في شعر التصوف غلالة شفافة وذلك لأن "عادة النفس الارتياح للأمر وتشاهده في زي غير الذي تعهده به، والتخييل يأتيها من هذا الطريق فيعرض عليها المعاني في لباس جديد ويجلّيها في مظهر

---

1 ابن حمديس: ديوانه ٣٤٨.

غير مألوف".[1]

وللخيال قدرة على تصور العدم المحض والمحال الواجب، ويجعل الوجود أو العدم وجوداً "ولولا الخيال لما أمر النبي أحداً بأن يعبد الله كأنه يراه ذلك أن رؤية الله بعين البصر مستحيلة ولكنها ليست مستحيلة بعين الخيال"[2]فالخيال لا يجرد الصور من معانيها، ولا يستغني عن الحس، لأنه يأخذ صوره عن الحس ويجلي المعاني في صور حسية "وكل جمال في عالم الحس هو إغراء بالجمال المكنون في عالم الروح".[3]

وقد فرّق المتصوفة بين الصورة في عين الحس والصورة في عين الخيال مستشهدين بقوله تعالى: ﴿وإذ يريكموهم إذا التقيتم فى أعينكم قليلاً ويقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمراً كان مفعولاً وإلى الله ترجع الأمور﴾[4] وقوله تعالى: ﴿قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار﴾[5]. مع أنهم في الحقيقة لم يكونوا مثليهم إلاّ في عين الخيال.

والخيال عند ابن عربي نور، وهذا النور هو سبب الكشف والظهور، وكيف يمكن أن يدرك البصر دون هذا النور. بل "الخيال أحق باسم النور من

---

1 محمد الخضر حسين التونسي: الخيال في الشعر العربي ٦٩ ط المطبعة الرحمانية، دمشق ١٣٤٠ هـ - ١٩٢٢م.

2 د. محمود قاسم: الخيال في مذهب محي الدين بن عربي ٨- ٩ مطابع سجل العرب، القاهرة ١٩٦٩.

3 د. زكي مبارك: التصوف الإسلامي ٢٤٨/١.

4 سورة آل عمران: الآية ١٣.

5 سورة الأنفال: الآية ٤٤.

جميع المخلوقات النورية، فنوره لا يشبه الأنوار وبه تدرك التجليات، وهو نور عين الخيال لا نور الحس"[1].

ولنتأمل قصة ابن عربي في رحلته البحرية عبر الأثير حين دعاه الحق تعالى إليه بعد أداء مناسك الحج، فركب سفينة هيكلها التجرد عن الحس، وريحها أرواح الفكر، وماؤها بحر الوجود، ومرساها بشاطئ الملائكة، دعاه الحق فلبى طائعاً، وعاين الواجب الوجود ليس بعين الحس لأنه قد سرحها من قيودها، وإنما كانت رؤيته بعين الخيال، وهو في دعوته موسى ـ عليه السلام ـ حين دعاه اللّه جل جلاله إليه ليكلمه فطلب منه أن يراه بعين الحس، فقال: لن تراني ولكن انظر إلى الجبل، فلما تجلى بنوره للجبل الضخم دكه دكاً، وخرّ موصى صعقاً. قال:

فلمّا قضيتُ الحجَّ أعلنتُ منشداً
بسيري بينَ الجهرِ للذاتِ والهمْسِ

سفينةُ إحساسي ركبتُ فلمْ تَزلْ
تُسيّرها أرواحُ أفكارِهِ الخُرْسِ

فلا عدمتْ بحرَ الوجودِ وعاينتْ
بسيفِ النُّهى مَن جَلَّ عن رُتبةِ الإنسِ

دَعاني بهِ عبدي فلبيتُ طائعاً
تأملْ فهذا القَطفُ فوقَ جنى الغرسِ

فعاينتُ موجوداً بلا عين مُبصرٍ
وسرَّحَ عيني فانطلقَت مِن الحَبسِ

---

1 ابن عربي: الفتوحات المكية ١/٣٠٦.

فكنـــــتُ كموســــــى حــــينَ قـــالَ لربــــهِ:

أُريــــدُ أَرى ذاتـــاً تعالـــتْ عـــن الحــــسِّ

فَـــــدكَّ الجبـــــالَ الراســــياتِ جلالُــــهُ

وأصـعقَ مُوسـى فـاختفى العـرشُ في الكرسـي[1]

ويجري التخييل في فني التشبيه والاستعارة، ويستخدم الشاعر هنا التشبيه بين حدثين الأول: رحلته لرؤية الحق بصورة خيالية تستمد قوتها في التشبه من الحدث الثاني، وهو طلب النبي موسى من الله أن يراه بصورة حسية.

وتدور قصيدة الششتري في الخمرة الصوفية حول السكر أو الفناء، وإلقاء العصا في الدير، وهي قصة تتكون من مجموعة من الصور الجزئية. ويبدأ قصته بوصف صورة الخمرة التي جذبتهم إليها وصفاً حسياً، فشعاعها غلب على شعاع النهار، لم تُعصر بالأيدي والأرجل، ولم تحبس في دن، ولم تصنع كؤوسها بالنار. وإنما وضعت هذه الخمرة بدير، ليس فيه نديم سوى الحلاج، وشماس لطيف يجر الذيل في ثوب وقار، فأفناهم فتاهوا، فألقوا عصاهم كما ألقى موسى عصاه ـ بعد أن كلّمه الله ـ فإذا هي حيّة تسعى، فولى مدبراً. قال:

تنبــــه قـــد بــــدتْ شمـــسُ العُقـــارِ

وقـــدْ غلـــبَ الـــشعاعُ علـــى النَّهـــارِ

فمــــا عُـــصرتْ ومـــا جُعلـــتْ بـــدنٍّ

ومــــا سُــــكبتْ زُجاجتهــــا بِنــــارِ

شــــــربناها بـــــديرٍ لــــــيسَ فيـــــهِ

ســــوى الحَـــلاج في خَلـــعِ العـــذارِ

---

1 ابن عربي: ديوانه٩.

نَشا في القومِ شمّاسٌ لطيفٌ

يجرُّ الذّيل في ثوبِ الوقارِ

فأفناهُم بهِ عنهم فتاهوا

فما يُرويهم شُربُ البحارِ

وعند دخولهم في الدَّيرِ ألقوا

عصاهمُ إذ أَلَمُّوا بالجِوارِ

كما ألقى الكليمُ بِها عصاهُ

وولّى بالمخافةِ لِلفِرارِ[1]

عبّر الششتري عن مذهبه في شرب الخمرة الصوفية، والخمرة هنا ليست شراباً مسكراً، وإنما هي إحساس بشدة الوجد والطرب حين يفاجأ العارف بسر الجمال الإلهي، والدير يعبر عن الكون أو العالم، والشماس: هو تجلي جمال الخلق في صورة إنسانية لطيفة.

ويستخدم الشاعر التشبيه بين حدثين، الأول: رحلته الخيالية لرؤية الأنوار الإلهية، والوصول إلى حالة الفناء مستخدماً الصور الحسية للخمرة والدير والشماس وإلقاء العصا، والحدث الثاني قصة موسى الكليم في إيناسه النار في الوادي المقدس، وتكليم الله تعالى إياه، وإلقاء عصاه التي انقلبت إلى حية تسعى وهذا التشبيه يفيد في تقوية معانيه، وإيضاح مقاصد رحلته.

وتستعين الصورة في الأغراض التقليدية بالتشبيه والاستعارة لا لكي تجنح بهما إلى التحليق في آفاق الخيال وإنما تختار منهما الصريح ممكن التحقيق لغرض تحسين ملامحهما وتقوية مضامينها، ونجد ذلك واضحاً عند

---

1 أبو الحسن الششتري: ديوانه ٤٠ (ق٩).

ابن شكيل الصدفي، أبي العباس أحمد بن أبي الحكم (٦٠٥هـ) في مدحه القاضي أبا حفص عمر بن عبد اللّه السلمي بقوله:

يــا واحــدَ العُــربِ الــذي لــو صُــوِّرتْ

طِرفــاً عتيقــاً كــانَ منــهُ القونــسا

إنّــي دعوتُــكَ للأمــاني الغُــرِّ في

ظُلَــم الزَّمــانِ الــسَّوءِ أَحكــي يُونــسا

إن يلــتقم نــونُ الحــوادثِ مطلــبي

فامــدد لــه يقطــينَ جــودكَ ملبــسا[١]

في البيت الأول: ينادي الشاعر ممدوحه بأخص صفاته. وفي البيت الثاني: يدعوه ليحقق أمانيه البيض في ظلمات زمان السوء محاكياً يونس ـ عليه السلام ـ وهو يدعو ربه في الظلمات: ظلمة الليل، وظلمة البحر: وظلمة بطن الحوت الذي ابتلعه. وفي البيت الثالث: يستعير لحوادث الزمان حوت يونس فيبتلع جميع مطالبه في الحياة ويتركه سلبياً، وهنا يدعو ممدوحه كي يمد له يقطيناً من جوده، فاستعار للجود يقطيناً وهذا ممكن لوجود المناسبة هنا بينهما، فشجرة اليقطين كانت ظليلاً وطعاماً شهياً ليونس حتى استعاد بدنه صحته وعافيته، فكذلك الجود يريش الشاعر، ويجعله قوياً أمام مصاعب الحياة.

ويرسم ابن حمديس صورة حسية لفاتنة جميلة تأبى اللثم إلا بعد طول ملاطفة وتذلل، هذه الفاتنة أخذت من الياقوت حمرته ووضعتها على خديها عند الخجل، وجعلت قسوته في قلبها عند التدلل. وعندما ينظر إليها فكأنه يرى في كل عين من عينيها المكحلتين هاروت قد صُوّر على صورته ينفث سحراً. قال:

---

1 المقري: أزهار الرياض ٢/ ٣٧٠.

وغيـــــداءَ لا ترضـــــى بلثمـــــي خـــــدّها

إذا لمْ أُلاطـــــــفْ عزّهـــــا بِتـــــــذلّلِ

لَهـــا حُمـــرة اليـــاقوتِ في خـــدّ مخجـــلٍ

وقـــــسوتهُ منهـــــا بقلـــــبٍ مُـــــدلّلِ

كـــــأنّي أرى هـــــاروتَ مِنهـــــا مُـــــصوَّرا

علـــى صُـــورتي في كُـــلِّ طَـــرفٍ مُكحـــلِ[١]

هذه الصورة التي يتداخل فيها اللون بالحركة تثير الشاعر، وتدفعه إلى التأمل في أجزائها، وعندما يرى انعكاس صورته في عيني هذه الفاتنة فكأنما هو هاروت ينفث لنفسه سحراً، فهل يتأثر الساحر بسحره؟ لا نظن ذلك. إذن حالة الانبهار بالصورة حالة شكلية فحسب.

وتتضمن صورة القاضي عياض في وصف مدينة (بليونش) على جانبين: جانب يمثل الخصب والخير والرخاء، وجانب يمثل العسر والضيق والشدة. فمدينة بليونش جنة دنيوية ولكن الطريق إليها محفوف بالمخاطر، جوازه يقطع القلب. فهي مثل جنة الخلد في الآخرة لا يدخلها المؤمنون إلاّ بعد جواز الصراط المستقيم:

بليـــــــــونشُ جنّـــــــــةٌ ولكـــــــــن

طريقهـــــــا يقطـــــــعُ النِّياطـــــــا

كجنّـــــــــةِ الخُلـــــــــدِ لا يراهـــــــا

إلاّ الـــــــذي جـــــــاوزَ الـــــــصِّراطا[٢]

وتشبيه بليونش جنة الدنيا بجنة الخلد في الآخرة، وطريقها بالصراط

---

1 ابن حمديس: ديوانه ٣٥٢ (ق٢٣٤)

2 المقري: أزهار الرياض ٣٣/١.

المستقيم هو تشبيه الحسي بالعقلي، لأن الجنة والصراط موجودان حقاً وصدقاً وقد أخبرنا بهما القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل. وإن كان هناك فرق بين الجنتين، لأن بليونش يدخلها المؤمن والمذنب على السواء، وجنة الخلد لا يدخلها إلاّ المؤمنون.

وتزخر صورة ابن هاني التي رسمها في هجاء أكول بالحركة والحيوية، فقد أقامها على قاعدة حشد الصور المتلاحقة التي قد تتعب السامع وهو يجري وراء خياله، فيصوّر حركة فمه في الفتح والإطباق بالتقام التنانين الشره لطعامها، وأسنانه بالطواحين، وجوفه ببيت السلاح أعده الفراعنة للرسل، وابتلاعه الطعام كابتلاع الحوت ليونس ـ عليه السلام ـ وهو في شرهه هذا لن ترويه مياه الفرات برمتها، ولن تقوته سفينة نوح وهي مشحونة بالطعام. قال:

انظـــرْ إليـــهِ وفي التَّحريـــكِ تَـــسكينُ
كأنّمـــا التقمـــتْ عنـــه التَّنـــانينُ
تبـــاركَ الله مـــا أمـــضى أســـنّته
كأنّمـــا كُـــلُّ فَـــكٍّ منـــهُ طـــاحونُ
كَـــأنّ بيـــتَ ســـلاحٍ فيـــهِ مُختـــزنٌ
ممـــا أعدّتـــهُ للرُّســـلِ الفَـــراعينُ
كأنّمـــا الحمـــلُ المـــشوي في يـــدهِ
ذُو النُّـــونِ في المـــاءِ لّمـــا عـــضّهُ النـــونُ
فلـــيسَ ترويـــهِ أمـــواهُ الفـــراتِ ولا
يقوتـــهُ فُلـــكُ نُـــوحٍ وهـــو مَـــشحونُ[1]

---

1 ابن هاني: ديوانه ٤٢٢ (ق٦٩).

إن الإكثار من الصور والحركات والألوان التي توضح ملامح الشخصية المهجوة ليس دليل القدرة عل المجيء بالصور المتتابعة، وإنما قد يكون دليل تشويهها.

وابن هاني في هجائه كما يرى الدكتور منير ناجي: "كان يتكلف تكلفاً، ويتصنع هذه الأوصاف دون أن يحسها لتصدر عن نفسه الواعية لها"[1].

ولعل من أطرف الصور التي رسمها ابن الخطيب صورة مدينتين تعاتب إحداهما الأخرى، وتتهمها بالظلم والجور، وهاتان المدينتان هما غرناطة ومالقة. فغرناطة دار السلطان يوسف الذي وعد مالقة بزيارتها، ولما قام بزيارته إليها، وطال مقامه فيها بعث وزيره ابن الخطيب خطاباً يصور مالقة وهي تمسك بيوسف، وغرناطة تعاتبها على فعلتها، وما لها إزاء ذلك غير حزن يعقوب:

تَقُولُ غَرناطةٌ لِمالقةٍ
لمّا استراحتْ لوعدٍ منكَ مَرقُوبِ
أمسكتِ يوسفَ عنّي فِعْلَ ظالمةٍ
فَهلْ لي اليومَ إلاّ حُزنُ يَعقوبِ[2]

وقد استعار الشاعر للمدينة القول، والاستراحة، والإمساك، والظلم، والحزن، وهذه الأفعال والصفات كلها بشرية ولا يمكن للمدن أن تقوم بها. وإنما يأتي هذا من باب فتح المجال الواسع للحديث أن يصل إلى السامع بحرية دون تقيد أو تحرج، وقد لا يؤدي الحديث المباشر ما يريده المتحدث.

٣- وسائل توظيف القصص القرآني في الشعر:

استخدم الشعراء القصص القرآني لغرض تقوية معاني قصائدهم، وتوضيح مقاصدهم، والاحتجاج به عند اهتزاز مواقفهم، وذلك لأن القصص

---

1 د. منير ناجي: ابن هاني دراسة ونقد ٢١٣.

2 ابن الخطيب: ديوان الصيب والجهام ٣٠٦ (ق٤٨)

القرآني كان بمثابة المثال أو الأنموذج الذي ينبغي أن تقاس عليه الأمور. وقد اختلفت طرق دخول القصة القرآنية أو جزء منها إلى الشعر، وسنجد هناك وسائل عديدة اتبعها الشعراء في هذا التوظيف. ومن هذه الوسائل:

أ – الإنشاء الطلبي:

وهو يستدعي مطلوباً غير حاصل في وقت الطلب. وتدخل القصة القرآنية فيه عن طريقتين:

١- الاستفهام: ويتعدى الاستفهام إلى أغراض مجازية كالتهويل مثل قول ابن عبد ربه في مديح الخليفة الناصر لدين اللّه، وذكر فتوحاته العديدة. فنتأمل كيف دخل جزء من قصتين قرآنيتين في قصيدته:

في غــــزوةٍ مئتـــا حــــصنٍ ظَفــــرتَ بهـــا

في كُــــل حــــصنٍ غــــواةُ للعنــــاجيجِ[1]

مـــا كـــانَ ملـــكُ سُـــليمان ليـــدركها

والمبـــتني ســـدَّ يـــأجوجٍ ومـــأجوجِ[2]

وفي مثل هذه الوسيلة قصائد أخرى.[3]

ويتعدى الاستفهام كذلك إلى الإنكار لغرض التوبيخ على أمر واقع في الحال، وينبغي عدم وقوعه كما في قصيدة ابن زيدون التي بعثها إلى صديقه أبي بكر حين فر من سجنه بقرطبة. وننظر كيف دخلت قصة سبأ إلى قصيدته:

وطـــاول ســـوءُ الحـــالِ نفـــسي فـــأذكرتْ

---

1 العناجيج: جياد الخيل، مفردها عنجوج.

2 ابن عبد ربه: ديوانه ٣٨.

3 ينظر: ابن كتاني: التشبيهات ٢٧٧.

مَنى الروضةِ الغنّاءِ طاولها القحطَ[1]

أتدنو قُطوفُ الجنّتينِ لَمعشرٍ

وغايتيَ السَّدرُ القليلَ أو الخَمطُ؟[2]

وقصة سبأ وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنّتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة وربّ غفورٌ فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكلٍ خمطٍ وأثلٍ شيءٍ من سدرٍ قليلٍ﴾.[3]

٢- التمني: وهو طلب أمر محبوب يرجى حصوله، إما أن يكون مستحيلاً أو ممكناً، وتستعمل هنا الأداة (لو) لإبراز المتمنى بصورة الممكن وقوعه. مثل قصيدة عبد الرحمن بن الشيخ المجاهد في شكاية أصابت أباه، وسنعرف كيف أدخل جزءاً من قصة عيسى ـ عليه السلام ـ فيها. قال:

ملكٌ تدرَّعَ من عنايةِ ربّهِ

درعاً غدّتْ للعالمينِ لبوسا

لو جاءهُ عيسى بزيٍّ مُعالجٍ

قصداً لأفحم بالتوكُّلِ عيسى[4]

---

1 المنى: الموت أو القدر.

2 ابن زيدون: ديوانه ٢٨٩ — ٢٩٠ والسدر: النبق. والخمط: شجر كالسدر ذو طعم مر أو حامض وينظر أيضاً أبيات ابن ميمون في: ابن سعيد: رايات المبرزين ٧٧.

3 سورة سبأ: الآيتان ١٥- ١٦.

4 ابن الآبار: الحلة السيراء ٢/ ٢٨٠.

وفي مثل هذه الطريقة قصائد أخرى.[1]

ب- التشبيه:

فن من فنون البيان، ودلالة على اشتراك شيئين في صفة من الصفات أو أكثر، وقد تحدثنا عنه في الصورة الشعرية، وهو هنا وسيلة يستخدمها الشاعر في إدخال القصة إلى شعره، ولا يهمنا البحث في أركانه وأنواعه بقدر ما يهمنا هنا الأداة التي يستخدمها الشاعر في توظيف القصة القرآنية. وهي هنا على ثلاثة أنواع:

١- الأسماء: مثل (مثل): وقد ربط بها ابن السماك جزءاً من قصة يونس ـ عليه السلام ـ في قصيدته في الحنين. قال:

تحـــــنُّ ركـــــابي نحـــــوَ أرضٍ ومالهـــــا
ومـــــاليَ مـــــنْ ذاكَ الحـــــنينِ ســـــوى الهـــــمِّ

وكـــــمْ راغـــــبٍ في موضـــــعٍ لا ينالـــــهُ
وأمـــــسيتُ منـــــه مثـــــل يُـــــونس في الـــــيم[2]

٢- الأفعال: مثل (أشبه) وقد ربط بها ابن المهند جزءاً من قصة مريم ـ عليها السلام ـ في قصيدته التي بعثها إلى الشاعرة الأديبة مريم بنت أبي يعقوب الفيصولي الشلبي. قال:

يـــا فـــردةَ الظَـــرفِ في هـــذا الزَمـــانِ ويـــا
وحيـــدةَ العـــصرِ في الإخـــلاصِ والعمـــلِ

أشـــــبهتِ مريمـــــاً العـــــذراءَ في ورعٍ
وفقـــتِ خنـــساءَ في الأشـــعارِ والمثـــلِ[3]

---

1 ينظر: ابن عبد ربه: ديوانه ١٥، وابن الزقاق البلنسي: ديوانه ٧٢.

2 المقري: نفح الطيب ٣١٥/٣.

3 ابن بشكوال: الصلة ٦٥٦/٢.

٣- الحروف: مثل (الكاف) وقد ربطها بها حازم القرطاجني جزءاً من قصة موسى ـ عليه السلام ـ في قصيدته في مديح الخليفة الحفصي المستنصر. قال:

مِـــنَ الجانـــبِ الـــشرقي نُـــودي كُـــلُ مَـــنْ
علـــى الأرضِ مـــنْ دانٍ ســـعيدٍ ومـــن نَـــاءِ

كمـــا أَســـعدَ الله ابـــنَ عمـــرانَ إذْ ســـرى
إلى الجانـــبِ الغربـــي مـــنْ طُـــورِ ســـيناءِ[1]

وقد ورد عدد كبير من القصائد على هذا الحرف.[2]

ومثل (كأن) وقد ربط بها ابن الحداد جزءاً من قصة سليمان ـ عليه السلام ـ في قصيدته الغزلية وقوله:

أربـــــربٌ بالكثيـــــبِ الـــــوردِ أم نـــــشأُ
ومعـــــصرٌ في اللّثـــــامِ الـــــوردِ أم رَشـــــأُ؟

وباعـــثُ الوجـــدِ سِـــحرٌ منـــك أم حـــورٌ
وقاتـــلُ الـــصبِّ عَمْـــدٌ مِنـــكَ أم خَطَـــأُ؟

كـــأنّ قلـــبي سُـــليمانٌ، وهدهـــدهُ
لحظـــي، وبلقـــيسُ لبنـــى، والهـــوى النَّبـــأُ[3]

وقد ورد أيضاً عدد كبير من القصائد على هذا الحرف.[1]

---

1 حازم القرطاجني: ديوانه ٥ (ق٢).

2 ينظر: ابن هاني: ديوانه ٢٠٣ (ق٢٥). وابن دراج: ديوانه ٤٣٢ (ق١٤٨)، ٢٧٧ (ق٨٥) وابن زيدون: ديوانه ١٧٦، ٥٩٩ وابن اللبانة الداني: شعره ٦٢ (ق٤٦). والأعمى التطيلي: ديوانه ٢٥٩ (ق٤) وابن حمديس: ديوانه ٧٢ (ق٤٧) وحازم القرطاجني: ديوانه ١١٨ (ق٤٢).

3 العماد الأصفهاني: خريدة القصر ١٨١/٢/٤.

ج- **الاستعارة:**

وقد عرفها السكاكي بقوله: "هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالاً على ذلك باثباتك للمشبه ما يخص المشبه به"[٢]. وحين ننظر إلى الاستعارة من حيث طرفاها فإن القصة القرآنية أو جزءاً منها يدخل إلى القصيدة من خلال المستعار منه، وهو غالباً أحد الأنبياء والمرسلين، أما المستعار له فهو غالباً ما يكون الممدوح أو الحبيب أو غيرهما.

واستخدام هذا الفن أقل بكثير من التشبيه ولعل ذلك يعود إلى أن بعض الشعراء قد يجدون حرجاً في الاستعارة حين يكون المستعار منه أحد الأنبياء والمرسلين، لأنه كيف يقال لفلان من الناس أنت يوسف، وهذا عيسى وإن كان هناك نوع من المشابهة في الأوصاف والأحوال.

ولننظر كيف وظّف ابن خفاجة جزءاً من قصة يوسف وقصة داود ـ عليهما السلام ـ في قصيدته التي يمدح بها فتى حسن الصورة والصوت. قال:

تــــرى يوســــفاً في ثوبـــهِ حُــــسنَ صُــــورةٍ
وتَـــــــــسمعُ داؤداً بــــــــهِ مترنِّمـــــــــاً
تَقلّـــــدَ منـــــهُ عـــــاتِقُ المُلـــــكِ مُرهفـــــاً
إذا مـــا نبـــا العـــضبُ المُهنّـــدُ صـــمّما[٣]

وكذلك قول ابن سهل في التغزل بفتى اسمه (موسى):

---

1 ينظر: ابن الكتاني: التشبيهات ١٧٧ وابن حيان: المقتبس في تأريخ رجال الأندلس ١٣٨ والرمادي يوسف بن هارون: شعره ١٢١ (ق١١٢) وابن دراج القسطلي: ديوانه ٩ (ق٣) وابن بسام: الذخيرة ق ٨٤٦/٢/٢ وابن حمديس: ديوانه ٣٧٩ (ق٢٤٨) وابن الآبار: المقتضب من كتاب تحفة القادم ٨٩، ١٠٧.

2 السكاكي: مفتاح العلوم ١٧٤ ط القاهرة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧م.

3 ابن خفاجة: ديوانه ٢٣٧ (ق١٧٨)

لـــــئن واصـــــلتَ يــــا موســــى مُحبّـــاً

لقـــدْ أَحييـــتَ يـــا عيـــسى رميمـــا[١]

وقد وردت قصائد على هذه الطريقة أيضاً. [٢]

د- التلميح: من لمحه إذا أبصره ونظر إليه، وهو "أن يشار في الكلام إلى آية من القرآن أو حديث مشهور أو شعر مشهور أو مثل سائر أو قصة، من غير ذكر شيء من ذلك صريحاً وأحسنه وأبلغه ما حصل زيادة في المعنى المقصود".[٣]

وقد وجدنا كثيراً منه في الشعر الأندلسي، وهو أن الشاعر في أثناء حديثه عن أحد المواقف والأحداث التي لها شبيه في القصة القرآنية يشير إليها، فتتغلغل القصة القرآنية أو جزء منها في طيّ حديثه، وكأن القصة القرآنية تقع ضمن دائرة الحدث ذاته، وليس خارجاً عنه.

من ذلك قصيدة ابن وهبون في مديح عبيد الله بن المعتمد، ومنها قوله:

فبـــتُّ مـــن وضـــعهِ في غايـــةٍ قـــذَفٍ

والطبـــعُ يُنجـــدني والفكـــرُ يـــسري بـــي

كـــأنني واجـــدٌ مـــن عـــرفِ ســـؤددهِ

ريـحَ القمـيصِ سـرتْ في نفـس يَعقـوبِ[٤]

---

1 ابن سهل: ديوانه ١٩٨ (ق٧٦).

2 ينظر: ابن بسام: الذخيرة ق ٢٤٥/١/٢ والمقري: نفح الطيب ٣٩٩/٣ ٩١/٤ وابن الصيرفي: المختار من شعر شعراء الأندلس ١٣١ وابن سهل: ديوانه ٢٣٨ (ق١٠١) وابن الخطيب: ديوان الصيب والجهام ٦٢٠ (ق٣٣١) وابن الخطيب: الإحاطة ٥٧٣/٢.

3 ابن معصوم: أنوار الربيع ٢٦٦/٤.

4 ابن بسام: الذخيرة ق ٤٩٦/١/٢.

ويشير هنا إلى قوله تعالى: ﴿ولمّا فصلت العيرُ قال أبوهم إنّي لأجد ريح يوسف لولا أن تفنّدونَ قالوا تاللهِ إنّك لفي ضلالك القديمَ فلمّا أن جاء البشيرُ ألقاه على وجهه فارتدّ بصيراً قال ألم أقل لكم إنّي أعلم من الله ما لا تعلمون﴾[1].

ومن ذلك أيضاً أبيات ابن سهل في تغزله بفتاه (موسى)، ملمحاً إلى قصة أبي لهب عم النبي - (صلى الله عليه وسلم) - وإيذائه إياه.

لــــو لم تكـــن مـــن دمِ العُنقـــودِ ريقتـــه
لمـــا اكتـــسى خـــدُّهُ القـــاني أبـــا لَهـــبِ
تبَّـــتْ يـــدا عـــاذلي فيـــهِ، ووجنتُـــهُ
حمّالـــةُ الـــوردِ لا حمّالـــةُ الحَطـــبِ[2]

مشيراً في ذلك إلى قوله تعالى: تبت يدا أبي لهب وتبّ. ما أغنى عنه ماله وما كسب. سيصلى ناراً ذات لهبٍ. وامرأته حمالة الحطب. في جيدها حبل من مسد".[3]

وقد وردت على هذه الطريقة قصائد كثيرة[4].

هـ- الإيماء: وهو فن من فنون البديع ومن أقسام الإشارة. وهو من غرائب الشعر

---

1 سورة يوسف: الآيات ٩٤- ٩٦.

2 ابن سهل: ديوانه ٨١ (ق١٠).

3 سورة المسد: الآيات ١- ٥.

4 ينظر: ابن هاني: ديوانه ٨١ (ق١٠) وابن دراج القسطلي: ديوانه ٨٩ (٣٥)، ١٩٤ (ق٥٧) ٢٣٨ (ق٧٢) وابن اللبانة الداني: شعره ٤٤ (ق٢٨)، ٧٤ (ق٥٩) والأعمى التطيلي: ديوانه ١٦٣ ١ق٥٢) وابن حمديس: ديوانه: ٤٣٣ (ق٢٨٢) وابن سهل: ديوانه ١٤٩ (ق٤٤) ٢١٢ (ق٨٣) وابن الآبار: التكملة لكتاب الصلة ٤٧٤/٢، نشره السيد عزة العطار الحسيني: مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٥٥م والمراكشي: المعجب ٢٩٣ والعماد الأصفهاني: خريدة القصر ق ٤٢٣/٢/٤ وابن خاقان: قلائد العقيان ١٧٨ وابن الخطيب: الكتيبة الكامنة ٧٦ والمقري: أزهار الرياض ٢٥١/١ والمقري: نفح الطيب ١٧٩/٧.

وملحه، ويدل على بُعد المرمى، وليس يأتي به إلا الشاعر المبرز الماهر، وهو في كل نوع من الكلام لمحة دالة واختصار وتلويح.[1]

وفي هذه الطريقة يكثف الشاعر القصة أو يختصرها اختصاراً ثم يضعها في قصيدته مستشهداً بها ، وفي بعض الأحيان تتحول تلك القصة إلى عنوانات صغيرة، يرجعها الشاعر إلى السورة التي وردت فيها ، وقد يذكر موقعها من السورة كأن يكون في أولها أو آخرها.

ومن أمثلة هذه الطريقة قصيدة صفوان بن إدريس في رقعة أرسلت إليه من أحد أصحابه قائلاً:

ورأيـــــتُ رونــــق خَطّهــــا في حُـــسنها

كالوشـــــي نَمــــق مِعــــصم الحــــسناءِ

فوحقّهـــــا مـــــن تــــسعِ آيــــاتٍ لقــــدْ

جـــــاءتْ بتأييــــدي علــــى أعــــدائي

فكــــــأنّني مُوســــى بِهــــا ، وكأنهــــا

تَفــــسيرُ مــــا في سُــــورةِ الإســــراءِ[2]

وقد أشار إلى قوله تعالى: "ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنك يا موسى مسحوراً"[3]

وكذلك قصيدة ابن الخطيب في مديح الرسول الكريم محمد ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ ومنها قوله:

رجـــاؤكَ سُـــؤلي كُلّمـــا جـــرح الأســـى

---

1 ابن رشيق القيرواني: العمدة ٣٠٢/١.

2 صفوان بن إدريس المرسي: شعره (ق١).

3 سورة الإسراء: الآية: ١٠١.

ولا يـــستوي آســـي الكُلـــومَ ومـــنْ يَجــرحْ

قــــدْ كــــانَ في قلــــبي لبُعـــدكَ قرحـــةً

وفـــودي لمْ يـــشَهَبْ وســـنّي لم يقـــرَحْ

فَـــــضَلتَ النبيـــــئين الكِـــــرامَ مزيّـــــةً

وكـــمْ بـــين ربِّ اشـــرح ، وبـــينَ ألمْ نَـــشرحْ؟[1]

ويشير إلى أن هناك فرقاً بين من قال في قوله تعالى: "قال ربّ اشرح لي صدري"[2] ويعني به موسى ـ عليه السلام ـ وبين من قيل له في قوله تعالى: "ألم نشرح لك صدرك"[3]. ويعني به النبي محمد ـ (صلى اللّه عليه وسلم).

وقد وردت على هذه الطريقة قصائد أخرى.[4]

و- التورية:

وهي "أن يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان حقيقيان، أو حقيقة ومجاز، أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية، فيريد المتكلم المعنى البعيد ويورى عنه بالمعنى القريب، فيتوهم السامع أول وهلة أنه يريد القريب وليس كذلك"[5].

وقد وظف الشعراء القصة القرآنية حين يتشابه موقفان أو حادثان فيها، وتكون التسمية واحدة، فتأخذ القصة القرآنية المعنى البعيد، ويأخذ الحدث

---

1 ابن الخطيب: ديوان الصيب والجهام ٣٨٠ (ق١٤١).

2 سورة طه: الآية ٢٥.

3 سورة الشرح: الآية١

4 ينظر: أبو إسحاق الألبيري: ديوانه ٤٠ والعماد الأصفهاني: خريدة القصر ق ٢٥٨/٢/٤ وابن عذارى المراكشي: البان المغرب ١١٠/٣- ١١١. الكحل وما تبقى من شعره ١٧٥ (ق٢٧) جمع وتقديم نجم عبد علي رئيس مجلة المورد – م١٨ع (١) لسنة ١٩٨٩ وابن سهل: ديوانه ١١٧ (ق٣٣)، ٢٤٥ (ق١٠٦، ٢٨٥ (ق١) والمقري: نفح الطيب ٣٢٤/٧- ٣٢٦ والمقري: أزهار الرياض ٣٠١/١.

5 د. أحمد مطلوب: البلاغة العربية ٢٩٨- ٢٩٩ ط بغداد ١٩٨٠.

الـذي دارت حولـه القـصيدة المعنـى القريـب. مـن ذلـك قـول ابـن الخطيـب حـين رفعت رقعته إلى (يحيى) القيّم على الاحتفالات السلطانية، فلم يلتفت إليها، ورمى بالرقعة جانباً، فقال ابن الخطيب:

رُفعـــت قـــصة اشـــتياقي ليحيـــى

فـــزوى الوجـــه رافـــضاً للفتـــوةْ

ورمـــى بالكتـــاب ضـــعف اهتبـــالٍ

قلـــت: يحيـــى خـــذ الكتـــاب بقـــوّه[1]

فلفظة (يحيى) في عجز البيت الثاني فيها تورية، ولها معنيان، الأول يطلب من القيم على الاحتفالات أن يلتفت إلى كتابه، والثاني يشير فيه إلى طلب اللّه تعالى من النبي يحيى (ع) أن يأخذ الكتاب بقوة وإرادة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيّاً﴾[2].

وقد ورد على هذه الطريقة عدد من القصائد.[3]

ز- الاحتجاج:

لم يرد هذا الفن في البديع إلاّ باسم المذهب الكلامي، وسماه بعضهم بالاحتجاج النظري، وقد عرّفه القزويني بقوله: "هو أن يورد المتكلم حجة لما يدّعيه على طريق أهل الكلام".[4]

والاحتجاج هنا لا يكون إلاّ بآيات من القرآن الكريم أو بالقصص القرآني، فتكون الحجة قوية دامغة لأنه استند إلى كتاب اللّه الذي لا يأتيه الباطل، ويلجأ الشعراء إلى الاحتجاج بالقصص القرآني عندما يكونون في

---

1 المقري: نفح الطيب ٤٦٦/٦.

2 سورة مريم: الآية ١٢.

3 ينظر: المقري: نفح الطيب ٥٩٥/٣، وأزهار الرياض ١٠٣/١.

4 د. أحمد مطلوب: البلاغة العربية ٢٩٥.

معرض دفاع عن النفس، أو التخفيف والتسلية من المصائب. ويكثر وروده في بعض الأغراض الشعرية كالزهد والرثاء والشكوى والعتاب والاعتذار والغربة.

ومن الأمثلة على هذه الطريقة التي يتم بها توظيف القصة القرآنية المحتج بها في القصيدة أبيات غصن الحجاري يخفف بها عن مصيبته حين أودع السجن قائلاً:

إنْ رمتنـــــا يـــــدُ الخطـــــوبِ بقـــــوسٍ
طالمــــا كـــــانَ ســـــهمها لا يُـــــصيبُ

أو يكُـــــنْ عثـــــر الزّمـــــانُ فمرجـــــوٌّ
لإنعاشـــــنا القريـــــبُ المُجيـــــبُ

قـــــدْ أجـــــابَ الإلـــــه دعـــــوة نـــــوحٍ
حـــــينَ نـــــادى بأنّـــــهُ مَغلـــــوبُ

وشـــــفى ذُو الجـــــلالِ علّـــــةَ أيُّـــــو
بَ وقـــــدْ شـــــارفَ الـــــردى أيـــــوبُ

وانقـــــضى ســـــجنُ يُوســـــف وقـــــدْ استيـــــ
ـــــأسَ وارتـــــدَّ مُبـــــصراً يَعقُـــــوبُ(١)

وقد احتج بقصة نوح ـ عليه السلام ـ كما وردت في قوله تعالى: كذّبت قبلهم قوم نوح فكذّبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر. فدعا ربّه إنّي مغلوبٌ فانتصر. ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر..."(٢).

واحتج بقصة أيوب ـ عليه السلام ـ كما وردت في قوله تعالى: "وأيوب إذ نادى ربّه إنّي مسّني الضّر وأنت أرحم الراحمين. فاستجبنا له فكشفنا ما به

---

1 ابن الآبار: إعتاب الكتاب ٢٢٠.

2 سورة القمر: الآيات ٩- ١١.

من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين".[١]

واحتج بقصة يوسف ـ عليه السلام ـ وهي كما ورد بعض منها في قوله تعالى: "وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربّي حقاً وقد أحسنَ بي إذْ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزع الشيطان بيني وبين إخوتي إنّ ربّي لطيف لما يشاء إنّه هو العليم الحكيم"[٢].

ومن أمثلة الاحتجاج أيضاً أبيات ابن طاهر القيسي مناجياً ربه. قال:

تَفقّد بحسنِ الرأي عبداً مؤملاً
دَعاهُ رجاءُ الفوز أنْ يتعبّدا

وإن كانَ عظمُ الذّنبِ صغَّرَ قدرهُ
فإنَّ سُليمانً تَفقَّد هُدهدا[٣]

وقد احتج بقصة سليمان ـ عليه السلام ـ كما جاء في قوله تعالى: "وتفقد الطير فقال مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين".[٤]

وقد وردت أيضاً قصائد أخرى على هذه الطريقة.[٥]

ح- الاقتباس: وتعريفه "هو تضمين النظم أو النثر بعض القرآن لا على أنه منه، بأن لا يقال: قال الله أو نحوه، فإن ذلك حينئذ لا يكون اقتباساً".[٦]

---

1 **سورة الأنبياء: الآيتان ٨٣- ٨٤.**

2 **سورة يوسف: الآية ١٠٠.**

3 **ابن الآبار: الحلة السيراء ٢٣٥/٢.**

4 **سورة النمل: الآية ٢٠.**

5 **ينظر: ابن حزم: طوق الحمامة ١٨٧ وابن الآبار: الحلة السيراء ١٤١/١، ٢٥٥، ٨٩/٢ وابن الخطيب: أعمال الأعلام ٢٥ وابن عمار الأندلسي: دراسة أدبية ٢١٧ (ق٩) وابن زيدون: ديوانه ٣٣٠ والمقري: نفح الطيب ٥٠٩/٦ وابن حمديس: ديوانه ٢٩ (ق٢٧) وابن دحية: المطرب (٢٠١) وابن الآبار: ديوانه ٥٥ (ق٩).**

6 **ابن معصوم: أنوار الربيع ٢١٧/٢.**

وقد وقف منه العلماء موقفاً متبايناً، فبعضهم قام بتحريمه كالمالكية، وبعضهم لم يتعرض إليه كالشافعية، والبعض الآخر أجازه ولكن بحدود ضيقة. وقد صنف الاقتباس وفق ذلك إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الاقتباس المقبول: وهو ما كان في الخطب والمواعظ والعهود ومدح الرسول ـ (صلى الله عليه وسلم) ـ. الثاني: الاقتباس المباح: وهو ما كان في الغزل والوصف والقصص والرسائل. الثالث: الاقتباس المردود: وهو ما كان في الهزل.[1]

وقد وجد الشعراء الأندلسيون فيه طريقة لتوظيف القصص القرآني في قصائدهم ومن أمثلة ذلك أبيات ابن عبد ربه في طلب الرغائب واحتمال المغارم. قائلاً:

والحُـــرُّ لا يكتفـــي مـــن نيـــلِ مكرُمـــةٍ
حتـــى يـــروم الـــتي مِـــنْ دُونهـــا العَطـــبُ
يـــسعى بهـــه أَمـــلٌ مـــن دونـــهِ أَجـــلٌ
إنْ كفَّـــــهُ رهَـــــبٌ يـــــستدعِهِ رَغـــــبُ
لـــذاكَ مـــا ســـال موســـى ربَّـــه أرنـــي
أنظـــــرْ إليـــــكَ وفي تـــــسآلهِ عجـــــبُ
يَبغـــي التزّيـــد فيمـــا نـــالَ مِـــنْ كَـــرمٍ
وهـــو النَّجـــيُّ لديـــهِ الـــوَحيُ والكُتـــبُ[2]

وهو اقتباس من قوله تعالى: ﴿ولمّا جاء موسى لميقاتنا وكلّمه ربّه قال ربّ أرني أنظر إليك﴾.[3]

وكذلك أبيات ابن الخطيب في مدح السلطان أبي حمو حين زار الجزيرة الخضراء في الأندلس:

---

1 المصدر نفس: ٢/٢١٨.

2 ابن عبد ربه: ديوانه ٢٣.

3 سورة الأعراف: الآية ١٤٣.

لقـــــد زارَ الجزيـــــرةَ منـــــك بحـــــرٌ

يَمـــــدٌّ فلـــــيسَ نعـــــرفُ منـــــهُ جـــــزرا

أعـــــدت لهـــــا بعهـــــدك عهـــــدَ مُوســـــى

سميِّـــــكَ فهـــــي تتلـــــو منـــــهُ ذِكـــــرا

أقمـــــتَ جـــــدارها وأفـــــدتَ كنـــــزاً

"ولـــــو شِـــــئتَ اتخـــــذتَ عليـــــهِ أجـــــرا[1]

وهـو اقتبـاس مـن قـصة موسـى والخـضر - عليهمـا الـسلام - في قولـه تعـالى: "فانطلقا حتّى إذا أتيا أهل قريةٍ استطعما أهلها فـأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيهـا جداراً يريد أن ينقضّ فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً"[2].

وهكذا يرد الاقتباس في عدد كبير من قصائد شعراء الأندلس.[3]

الخاتمة

مما لا ريب فيه أن الدراسة كانت طويلة، وأن العمل فيها شاق ومضن، وذلـك لأن طبيعة البحث فيها تقتضي التقصيّ عن القصص القرآني في الشعر عبر ثمانية قرون من الزمن، وهي مادة علمية لا تشكل إلا جزءاً يسيراً من القصة في الشعر،

1 ابن الخطيب: ديوان الصيب والجهام ٥٤٣ (ق٢٨٢).

2 سورة الكهف: الآية ٧٧.

3 ينظر: الثعالبي: يتيمة الدهر ١٣/٢ والرمادي: شعره ١٣٦ (ق١٤٠) وابن خاقان: مطمح الأنفس ٥٠ وابن بسام: الذخيرة ق٥٠٦/١/١ وابن دراج: ٢٣٢ (ق٧٠) والحميري: البديع ١٤٤ والعماد الأصفهاني خريدة القصر ق٢٤٧/٢/٤وابن اللبانة الداني: شعره ١٠٤ (ق٨٩) وابن سعيد: رايات المبرزين ٨٦ وابن الآبار: المقتضب ١٢٤ وابن سهل: ديوانه ٢٢٥ (ق٩٣) وابن الخطيب: الإحاطة ٣٥٧/١، ٤٧٩ وابن خاتمة الأنصاري: ديوانه ٨٨، تحقيق د. محمد رضوان الداية، ط وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٧٢م. وابن الخطيب: ديوان الصيب والجهام ٤٥٨ (ق٢١٣)، ٦٠٤ (ق٣٢٠) والمقري: نفح الطيب ٥٤٦/٣، ٤٧٤/٦ وابن الخطيب: اللمحة البدرية ٩٨ وابن الخطيب: أعمال الأعلام ٣٠١.

ويشترط في هذه المادة أن يكون لها وجود في القرآن الكريم. ولكن هذه الصعوبات لم تقف عائقاً أمام السعي للوصول إلى نتائج تفيد العلم والبحث العلمي.

وبعد أن أنجزت ما أنجزته من متطلبات هذا البحث العلمي - بعون الله تعالى - أراني في حاجة إلى الوقوف عند بعض النتائج المهمة عسى أن تكون علامات مضيئة تنير الطريق أمام إخواننا من الدارسين والباحثين. وفيما يأتي بعض هذه النتائج: -

إن القصة القرآنية في الزهد قصة تقوم على التمثيل، والتمثيل تشبيه ووجه الشبه فيه يحتاج إلى تأويل عقلي، ولذلك لا يستلزم في الحدث أن يقع فعلاً، وفي الأشخاص أن يكونوا حقيقة، ولكن وجود مثل هذه الأحداث وهؤلاء الأشخاص في الحياة ممكن، لذلك كان تمثيل الحياة الدنيا بالبحر، وتمثيل الإنسان بالزبد يكفي لكي يتبين منها موقفه من هذه الحياة.

وإن القصة القرآنية في تمثيل الحياة الآخرة تقوم على تجسيم الأحداث وتحويلها إلى أحداث مثيرة للفزع والهلع، ويأتي ذلك من نقل الحدث من الزمن المستقبل إلى الزمن الحاضر، ودفع الزمن الحاضر إلى الماضي البعيد، فتدب الحياة في الأحداث، ويشعر الإنسان إزاءها بالخوف والرهبة، وأنه لا محالة أمام موقف عصيب من السؤال عن أعماله، والمحاسبة عليها، فتتكون بذلك صور رهيبة تردع النفس عن السوء وتمنعها من اقتراف المعاصي والذنوب.

تعود جميع قصائد التصوف تقريباً إلى قصتين من قصص القرآن الكريم هما: قصة إسراء النبي محمد - (صلى الله عليه وسلم) - ومعراجه إلى السموات السبع، وإيناس النبي موسى - عليه السلام - ناراً وذهابه إلى الوادي المقدس ليقتبس منها جذوة، ومن هاتين القصتين استمد شعراء التصوف قصص الإسراء الروحي عبر المقامات الصوفية لرؤية الأنوار الإلهية.

هناك بعض القصائد الصوفية قد تأخذ جانباً معيناً من الحدث في قصة الإسراء الروحي، مما يوهم الباحث أنها قد لا تعود إلى هذه القصة، ولكن المتأمل فيها، والمطلع على القصة كاملة وأحداثها يستطيع أن يفهم أن هذا الجزء يعود إلى القصة الأساس فيربطه بها، ولكنني أستطيع أن أشير - بعد اطلاعي على أغلب

الدراسات ــ إلى أن أحداً من الباحثين لم يستطع أن يدرك أن هذه القصص وأجزاءها إنما تعود إلى تينك القصتين من قصص القرآن الكريم.

القصة في الأغراض الشعرية كالمديح والغزل والوصف وغيرها قصتان، الأولى قصة واقعية الأحداث فيها واضحة ومرتبة، والأشخاص معروفون، قد يكون منهم الشاعر أو الممدوح أو الحبيب أو المهجو أو غيرهم، وقد يرد فيها ذكر الزمان والمكان. والقصة الثانية هي القصة القرآنية التاريخية التي يستشهد بها الشاعر محتجاً على صدق قصته، وموضحاً لها، ولن تتأتى له القدرة على الربط بينهما ما لم يكن متمكناً من الاطلاع على القصص القرآني اطلاعاً واسعاً.

اقتبس الشعراء من القصص القرآني المعاني النبيلة التي تتميز بها كل قصة من القصص والمرسلون في الدعوة إلى عبادة الله الواحد، والمعجزات التي تمت على أيديهم بقدرة الله تعالى والابتلاءات التي تعرض لها الأنبياء لمعرفة مدى قدرتهم على تحمل الشدائد والصبر عليها. كل هذه تشكل معاني متنوعة يستمد منها الشعراء ما يناسب موضوعاتهم.

تختلف أساليب الشعراء في عرض القصة القرآنية باختلاف ثقافة الشاعر أولاً، واختلاف الموضوعات المطروقة ثانياً، واختلاف طبيعة القصة القرآنية ثالثاً، فقد نجد قصة يطغى عليها الحوار فيكسبها قدراً من الحيوية، وأخرى يسودها السرد الوصفي الذي يحرك خيال السامع نحو الأفق، وقصة تتكامل أجزاؤها من حدث وأشخاص وزمان ومكان، وأخرى فقيرة من ذلك، أحداثها رتيبة، وأشخاصها مقيدون، فينعدم فيها الزمان والمكان.

تتكون القصة القرآنية من صور عديدة، وهذه الصور إما أن تكون خيالية لا حدود لها من الاتساع والتهويل، مما يجعل السامع يحلّق بخياله في أجوائها كما في صور قصائد الزهد والتصوف. وإما أن تكون حسية تتجسد فيها صور الحياة، وهي صور معروفة لا تختلف إلا في طريقة عرضها، ولعله يراد من هذه الصور أن تحقق هدفاً معيناً للشاعر كما في صور الأغراض الشعرية كالمديح والغزل وغيرهما.

توصل الشاعر إلى الكشف عن طرق ووسائل يتم بواسطتها نقل القصة القرآنية إلى شعره، استقاها من البلاغة العربية بعلومها الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، وكان إبداعه ينحصر في كيفية اختيار الوسيلة التي تناسب القصة القرآنية يريدها أن تنفذ إلى قصيدته.

وأخيراً أرجو أن أكون قد وفقت في الكشف عن جوانب مهمة من جوانب هذه الدراسة وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

قائمة المصادر والمراجع

(١) المصادر:

أ- المخطوطات:

١- ابن فضل الله العمري: شهاب الدين أحمد بن يحي. ٧٤٩ هـ.

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار. الجزء الحادي عشر. نسخة مصوّرة في مكتبة الدراسات العليا. كلية الآداب. جامعة بغداد. برقم ٢٠٢٩.

٢- أحمد حاجم الربيعي:

الغربة والحنين في الشعر العربي الأندلسي. رسالة لنيل درجة ماجستير، مقدمة إلى جامعة بغداد ١٩٨٣.

٣- د. محمد حسين الصغير:

الصورة الفنية في المثل القرآني. رسالة لنيل درجة دكتوراه، مقدمة إلى جامعة بغداد ١٩٧٨.

ب- المطبوعات:

١- القرآن الكريم.

٢- ابن الآبار: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن القضاعي. ٦٥٨ هـ.

أ- التكملة لكتاب الصلة، نشره السيد عزة العطار الحسيني، مطبعة السعادة القاهرة، ١٩٥٥.

ب- الحلة السيراء: تحقيق د. حسين مؤنس، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٤. (جزآن).

ج- ديوان ابن الآبار: قراءة وتعليق عبد السلام الهراس، ط الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٥.

د- المقتضب من كتاب تحفة القادم (اختيار أبي إسحاق إبراهيم البلفيقي من القرن الثامن الهجري) تحقيق إبراهيم الأبياري، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩٥٧.

هـ- المعجم في أصحاب القاضي الصدفي، مطبعة روخس، مدريد ١٨٨٥م.

٣- ابن الأحمر: الأمير إسماعيل بن يوسف بن محمد. ٨٠٧ هـ.

نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان، دراسة وتحقيق محمد رضوان الداية، مطبعة النجوى، بيروت ١٩٦٧.

٤- ابن إياس: أبو البركات محمد بن أحمد الحنفي. ٩٣٠هـ.

بدائع الزهور في وقائع الدهور، مطبعة الراية، بغداد ١٩٩٠م.

٥- ابن بسام: أبو الحسن على الشنتريني. ٥٤٢هـ.

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق د. إحسان عباس، ط دار الثقافة، بيروت ١٩٧٩ (٨ أجزاء).

٦- ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك. ٥٧٨هـ.

الصلة في تأريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، عني بنشره وصححه السيد عزة العطار الحسنين، ط مكتب نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة ١٩٥٥ (جزآن).

٧- ابن الجنان الأنصاري: أبو عبد الله محمد بن محمد (القرن السابع الهجري).

ديوان ابن الجنان، جمع وتحقيق ودراسة د. منجد مصطفى بهجة، مطابع التعليم العالي، الموصل ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠م.

٨- ابن جني: أبو الفتح عثمان. ٣٩٢هـ.

الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٥٢م.

٩- ابن حبان: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي. ٣٥٤ هـ.

الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان)

قدم له وضبط نصه كمال يوسف الحوت، ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧ م.

١٠- ابن حجة الحموي: أبو بكر علي. ٨٣٧هـ.

خزانة الأدب وغاية الأرب، ط المطبعة الخيرية، القاهرة ١٣٠٧هـ.

١١- ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. ٤٥٦هـ.

أ- الأخلاق والسير في مداواة النفوس، مطبعة منير، بغداد ١٩٨٩.

ب- رسائل ابن حزم. المجموعة الأولى. تحقيق د. إحسان عباس، مطبعة دار الهنا، بولاق، مصر.

جـ- طوق الحمامة في الألفة والألاف، حققه وقدم له صلاح الدين القاسمي، ط دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٦.

١٢- ابن حمديس: أبو محمد عبد الجبار بن محمد الصقلي. ٥٣٧هـ.

ديوان ابن حمديس، تحقيق د. إحسان عباس، ط دار صادر، ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٩٦٠م.

١٣- ابن حيان: أبو مروان حيان بن خلف. ٤٦٩هـ.

المقتبس في تأريخ رجال الأندلس، اعتنى بنشره الأب ملشور أنطونية، ط بولس كتنر، باريس ١٩٣٧.

١٤- ابن خاتمة: أحمد بن علي الأنصاري. ٧٧٠هـ.

ديوان ابن خاتمة، تحقيق د. محمد رضوان الداية، ط وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٧٢م.

١٥- ابن خاقان: أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله. ٥٢٩هـ.

أ- محاسن الأعيان، قدم له ووضع فهارسه محمد العنابي، ط المكتبة العتيقة، تونس ١٩٦٦.

ب- مطمح الأنفس ومسرح التأنس، تحقيق هدى شوكة بهنام، ط دار الغصون، بيروت ١٤٠٩هـ. ١٩٨٩م.

١٦- ابن الخطيب: لسان الدين محمد بن عبد الله السلماني. ٧٧٦هـ.

أ- الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد بن عبد الله عنان، (٤ أجزاء) طبع الجزء الأول منه بدار المعارف، مصر ١٩٥٦م.

ب- أعمال الإعلام فيمن بويع قبل الاحتلام، نشر القسم الثاني باسم (تأريخ إسبانية الإسلامية) تحقيق أ. ليفي بروفنسال، ط دار المكشوف بيروت ١٩٥٦م.

ج- ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام، تحقيق د. محمد الشريف قاهر، ط الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٧٣م.

د- روضة التعريف بالحب الشريف، عارضه وعلق على حواشيه محمد الكتاني، ط دار الثقافة، بيروت ١٩٧٠م.

هـ- الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، تحقيق د. إحسان عباس، مطبعة عيتاني الجديدة، بيروت ١٩٦٣.

و- نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، نشر وتعليق د. أحمد مختار العبادي، ط دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

١٧- ابن خفاجة: أبو إسحاق إبراهيم بن أبي الفتح. ٥٣٣هـ.

ديوان ابن خفاجة، تحقيق د. السيد مصطفى غازي، ط دار المعارف بمضر ١٩٦٠م.

١٨- ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد المغربي. ٨٠٨هـ.

أ- التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، تحقيق محمد بن تأويت الطنجي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥١م.

ب- مقدمة كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، المطبعة البهية المصرية، القاهرة (د.ت).

١٩- ابن خلكان: أبو العباس أحمد بن محمد. ٦٨١هـ.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق د. إحسان عباس، ط دار صادر ودار بيروت ٦٨ . ١٩٧٢.

٢٠- ابن دحية الكلبي: أبو الخطاب عمر بن حسان. ٦٣٣هـ.

المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق إبراهيم الأبياري وآخرين، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩٥٥م.

٢١- ابن دراج القسطلي: أحمد بن محمد بن العاص. ٤٢١ هـ.

ديوان ابن دراج القسطلي، تحقيق د. محمود علي مكي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق ١٩٦١م.

٢٢- ابن رشيق القيرواني: أبو علي الحسن. ٤٥٦هـ.

العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مطبعة حجازي، القاهرة ١٩٣٤م.

٢٣- ابن الزقاق: أبو الحسن علي بن إبراهيم بن عطية. ٥٢٩هـ.

ديوان ابن الزقاق البلنسي، تحقيق عفيفة محمد ديراني، دار الثقافة، مطبعة سميا، بيروت ١٩٦٤م.

٢٤- ابن زيدون: أبو الوليد أحمد. ٤٦٣هـ.

ديوان ابن زيدون ورسائله، شرح وتحقيق علي عبد العظيم، ط مكتبة نهضة مصر، القاهرة ١٩٥٧م.

٢٥- ابن سعيد: أبو الحسن علي بن موسى الأندلسي. ٥٨٥هـ.

أ- اختصار القدح المعلى في التأريخ المحلى (اختصره أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن خليل) تحقيق إبراهيم الأبياري، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩٥٩م.

ب- رايات المبرزين وغايات المميزين، تحقيق النعمان عبد المتعال القاضي، مطابع الأهرام، القاهرة ١٩٧٣.

جـ - الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط دار المعارف بمصر ١٩٤٥م.

د- المغرب في حلي المغرب، تحقيق د. شوقي ضيف، ط دار المعارف بمصر ١٩٥٣ – ١٩٥٥م (جزآن).

٢٦- ابن سنان: أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد الخفاجي. ٤٦٦م.

سر الفصاحه، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة ١٣٨٩هـ. ١٩٦٩م.

٢٧- ابن سهل: إبراهيم بن سهل الأندلسي. ٦٤٩هـ.

ديوان ابن سهل، قدم له د. إحسان عباس، ط دار صادر، بيروت ١٩٦٧م.

٢٨- ابن الشهيد: أبو عامر أحمد بن عبد الملك. ٤٢٦هـ.

ديوان ابن شهيد: جمع وتصحيح شارل بيلا، ط دار المكشوف، بيروت ١٩٦٣م.

٢٩- ابن ظافر الأزدي: أبو الحسن علي. ٦١٣هـ.

بدائع البدائه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة ١٩٧٠م.

٣٠- ابن عبد ربه: أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي. ٣٢٧هـ.

أ- ديوان ابن عبد ربه، جمعه وحققه وشرحه د. محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٧٩م.

ب- العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٥م.

٣١- ابن عذارى المراكشي: أبو العباس أحمد بن محمد (كان حياً سنة ٧٠٦هـ)

البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب. (٤ أجزاء) الجزء الأول والثاني بتحقيق جـ. س. كولان وليفي بروفنسال. والجزء الثالث بتحقيق ليفي بروفنسال، والجزء الرابع مراجعة وتعليق د. إحسان عباس، ط دار الثقافة، بيروت ١٩٦٧م.

٣٢- ابن عربي: أبو بكر محي الدين محمد علي. ٦٣٨ هـ.

أ- التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، مطبعة إبريل، ليدن ١٣٣٦هـ. ١٩١٩م.

ب- ترجمان الأشواق، ط دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٩٦١م.

ج- ديوان ابن عربي، ط بولاق ١٢٧١هـ ١٨٥٥م، وقد أعادت طبعه بالأوفسيت مكتبة المثنى، بغداد ١٩٦٨م.

د- ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، تحقيق محمد عبد الرحمن الكردي، القاهرة ١٣٨٨هـ. ١٩٦٨م.

هـ- رسائل ابن عربي، رسالة اصطلاح الصوفية، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ١٩٤٨م.

و- الفتوحات المكية، تحقيق وتقديم د. عثمان يحيى ،ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٣٩٢هـ. ١٩٧٢م (١٠ اسفار).

ز- فصوص الحكم، تحقيق د. أبو العلا عفيفي، منشورات دار الثقافة، مطبعة الديواني، بغداد ١٤٠٩هـ. ١٩٨٩م.

ح- الوصايا، مطبعة كرم، دمشق ١٩٥٦م.

٣٣- ابن العماد الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحي. ١٠٩٩هـ.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المكتب التجاري، بيروت (د.ت) (٤ أجزاء).

٣٤- ابن عمار: أبو بكر محمد بن عمار. ٤٧٧هـ.

ديوان ابن عمار: جمعه وحققه د. صلاح خالص في دراسة تحت عنوان: ابن عمار: دراسة أدبية تأريخية مع جمع شعره، مطبعة الهدى، بغداد ١٩٥٧م.

٣٥- ابن الفارض: أبو حفص عمر بن أبي الحسن. ٦٣٢هـ.

ديوان ابن الفارض (بشرح البوريني والنابلسي، المطبعة الأزهرية، مصر ١٣١٩هـ).

٣٦- ابن فرحون: برهان الدين إبراهيم بن علي اليعمري (كان حياً سنة ٧٩٩هـ)

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، مطبعة المعاهد، القاهرة ١٣٥١هـ.

٣٧- ابن القاضي: أبو العباس أحمد بن محمد المكانسي. ١٠٢٥هـ.

درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق محمد الأحمدي، أبو النور، ط دار النصرة، القاهرة ١٩٧٠م. (٣أجزاء).

٣٨- ابن قاضي شهبة: تقي الدين أبو بكر أحمد بن محمد الأسدي. ٨٥١هـ.

طبقات النحاة واللغويين، تحقيق د. محسن غياض، مطبعة النعمان، النجف الأشرف. ١٩٧٤.

٣٩- ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري. ٢٧٦هـ.

عيون الأخبار، ط تراثنا، القاهرة

٤٠- ابن قيّم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. ٧٥١هـ.

روضة المحبين، تحقيق أحمد عبيد، ط مصر ١٩٥٦م.

٤١- ابن الكتاني: أبو عبد الله محمد . ٤٢٠هـ.

التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، تحقيق د. إحسان عباس، مطبعة سميا، بيروت ١٩٦٦م.

٤٢- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل. ٧٧٤هـ.

قصص الأنبياء، ط مكتبة النهضة، بغداد ١٩٨٨م.

٤٣- ابن اللبانة الداني: أبو بكر محمد بن عيسى اللخمي. ٥٠٧هـ.

شعر ابن اللبانة الداني، جمع وتحقيق د. محمد مجيد السعيد، منشورات جامعة البصرة، ط مؤسسة الكتب للطباعة والنشر، الموصل ١٩٧٧م.

٤٤- ابن معصوم: علي صدر الدين المدني. ١١٢٠هـ.

أنوار الربيع في أنواع البديع، تحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف ١٣٨٨هـ. ١٩٦٨م (٧ أجزاء).

٤٥- ابن هانئ: أبو القاسم محمد بن هاني الأزدي. ٣٦٢هـ.

ديوان ابن هانئ، تحقيق وشرح كرم البستاني، ط مكتبة صادر، بيروت ١٩٥٢م.

٤٦- أبو إسحاق الألبيري: إبراهيم بن مسعود التجيبي. ٤٥٩هـ.

ديوان أبي إسحاق الألبيري، تحقيق د. محمد رضوان الداية، ط مؤسسة الرسالة، بيروت ١٣٩٦هـ. ١٩٧٦م.

٤٧- أبو حيان الأندلسي: محمد بن يوسف بن حيان الغرناطي. ٧٤٥هـ.

ديوان أبي حيان الأندلسي، تحقيق د. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد ١٩٦٩م.

٤٨- أبو الصلت: أمية بن عبد العزيز الداني. ٥٢٩هـ.

ديوان الحكيم أبي الصلت أمية، جمع وتحقيق محمد المرزوقي، ط الاتحاد العام للشغل، تونس ١٩٧٤م.

٤٩- أبو العتاهية: أبو إسحاق إسماعيل بن القاسم. ٢١٢هـ.

ديوان أبي العتاهية، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت ١٨٨٦م.

٥٠- أبو هلال العسكري: الحسن بن عبد الله بن سهل. ٣٩٥هـ.

كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي وآخرين، ط البابي الحلبي، القاهرة ١٩٧١م.

٥١- الأعمى التطيلي: أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن أبي هريرة . ٥٢٥هـ.

ديوان الأعمى التطيلي، تحقيق د. إحسان عباس، مطبعة عيتاني الجديدة، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٣م.

٥٢- الأفراني: محمد بن عبد الله المراكشي . ١٧٣٢م.

المسلك السهل في توشيح ابن سهل، مطبعة فاس ١٣٢٤هـ.

٥٣- بابا التنبكتي: أبو العباس أحمد بن أحمد بن أحمد بن عمر.

نيل الابتهاج بتطريز الديباج . مطبوع على هامش الديباج المذهب لابن فرحون، مطبعة المعاهد، القاهرة ١٣٥١هـ.

٥٤- البخاري، الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي . ٢٥٦هـ.

مختصر صحيح البخاري، نشر دار ومكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٧م.

٥٥- الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى . ٢٧٩هـ.

سنن الترمذي (الجامع الصحيح) ضبطه وصححه عبد الرحمن محمد عثمان، مطبعة الفجالة، مصر ١٣٨٧هـ . ١٩٦٧م.

٥٦- الثعالبي: عبد الملك بن محمد . ٤٢٩هـ.

يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، القاهرة ١٣٦٦هـ . ١٩٤٧م.

٥٧- الثعلبي: ابن إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم . ٤٢٧هـ.

قصص الأنبياء المسمى بـ (العرائس) مطبعة عاطف، مصر (د.ت).

٥٨- الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر . ٢٥٥هـ.

البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٦٨م.

٥٩- الجرجاني: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن . ٤٧١هـ.

أ- أسرار البلاغة، تحقيق هـ. ريتر، مطبعة وزارة المعارف، استانبول ١٩٥٤م.

ب- دلائل الإعجاز، شركة الطباعة الفنية الحديثة، القاهرة ١٩٦١م.

٦٠- الجزار السرقسطي: أبو بكر يحيى بن محمد (القرن الخامس الهجري).

ديوان الجزار السرقسطي (روضة المحاسن وعمدة المحاسن) تحقيق ودراسة الدكتور منجد مصطفى بهجة، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٤٠٩هـ . ١٩٨٨م.

٦١- حازم القرطاجني: حازم بن محمد بن حسن الأنصاري. ٦٨٤هـ.

أ- ديوان حازم القرطاجني، تحقيق عثمان الكعاك، مطبعة عيتاني الجديدة بيروت ١٩٦٤م.

ب- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، ط دار الكتب الشرقية، تونس ١٩٦٦م.

٦٢- الحموي: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله. ٦٢٦هـ.

معجم البلدان، ط دار صادر، بيروت ١٩٧٧م.

٦٣- الحميدي: أبو عبد الله محمد بن فتوح. ٤٨٨هـ.

جذوة المقتبس في ذكر ولادة الأندلس، تصحيح وتحقيق محمد بن تاويت الطنجي، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٧٢هـ. ١٩٥٢م.

٦٤- الحميري: أبو الوليد إسماعيل بن عامر. ٤٤٠هـ.

البديع في وصف الربيع، اعتنى بنشره وتصحيحه هنري بيرس، المطبعة الاقتصادية، الرباط ١٣٥٩هـ. ١٩٤٠م.

٦٥- الذهبي: الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. ٧٤٨هـ.

تذكرة الحفاظ، ط دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ١٩٥٦م.

٦٦- الرازي: فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر القريشي. ٦٠٦هـ.

التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، المطبعة المصرية، بولاق ١٣٨٩هـ.

٦٧- الرصافي: أبو عبد الله محمد بن غالب البلنسي. ٥٧٢هـ.

ديوان الرصافي البلنسي، جمع وتقديم د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٠م.

٦٨- الرمادي: يوسف بن هارون (القرن الرابع الهجري).

شعر الرمادي، جمعه وقدم له ماهر زهير جرار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مطبعة المتوسط، بيروت ١٤٠٠هـ. ١٩٨٠م.

٦٩- الزمخشري: جار الله محمود بن عمر. ٥٣٨هـ.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط دار الكتاب العربي، بيروت.

٧٠- السخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. ٩٠٢هـ.

المقاصد الحسنة، تحقيق عبد الله محمد الصديق، ط القاهرة ١٩٥٠م.

٧١- السكاكي: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي. ٦٢٦هـ.

مفتاح العلوم، ط القاهرة ١٣٥٦هـ. ١٩٣٧م.

٧٢- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. ٩١١هـ.

لباب النقول في أسباب النزول، ط القاهرة ١٩٥٤هـ.

٧٣- الشريف الجرجاني: أبو الحسن علي بن محمد بن علي. ٧١٦هـ.

التعريفات، تقديم د. أحمد مطلوب، ط دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٤٠٦هـ. ١٩٨٦م.

٧٤- الششتري: أبو الحسن علي بن عبد الله النميري. ٦٥٠هـ.

ديوان أبي الحسن الششتري، حققه وعلق عليه د. سامي النشار، مطبعة دار نشر الثقافة، الإسكندرية ١٩٦٠م.

٧٥- الضبي: أحمد بن يحيى بن عميرة. ٥٩٩هـ.

بغية الملتمس في تأريخ رجال الأندلس، مطبعة روخس، مدريد ١٨٨٢م.

٧٦- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير - ٣١٠هـ.

جامع البيان في تفسير القرآن، المطبعة الأميرية، بولاق ١٣٢٣هـ.

٧٧- عبد الملك المراكشي: أبو عبد الله محمد بن محمد الأنصاري. ٧٠٣هـ.

الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق د. إحسان عباس، ط دار الثقافة، بيروت ٦٠- ١٩٦٥م. (٦أسفار).

٧٨- العراقي: الحافظ عبد الرحيم بن الحسين. ٨٠٦هـ.

المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، مطبوع على حاشية إحياء علوم الدين للغزالي، مطبعة الاستقامة، القاهرة.

٧٩- العماد الأصفهاني: أبو عبد الله محمد بن حماد بن عبد الله. ٥٧٩هـ.

خريدة القصر وجريدة العصر، حقق القسم الرابع منه عمر الدسوقي وعلي عبد العظيم، مطبعة الرسالة، القاهرة ١٩٨٠م. واعتمدنا كذلك على طبعة الدار التونسية بتحقيق آذرنوش وتنقيح محمد المرزوقي وآخرين تونس ١٩٧١.

٨٠- الغبريني: أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله. ٧١٤هـ.

عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق عادل نويهض، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، بيروت ١٩٦٩م.

٨١- الغزالي: الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد. ٥٠٥ هـ.

أ- الدرة الفاخرة في معرفة علوم الآخرة، تحقيق جميل إبراهيم حبيب، مكتبة النهضة، بغداد ١٩٨٦.

ب- المنقذ من الضلال، تحقيق أحمد علوش، ط مصر ١٩٥٢م.

٨٢- الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب. ٨١٧هـ.

القاموس المحيط، ط مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٨٣- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. ٦٧١هـ.

الجامع لأحكام القرآن، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٥٨هـ. ١٩٣٩م.

٨٤- القشيري: أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك. ٤٦٥هـ

الرسالة القشيرية، تحقيق د. عبد الحليم محمود ومحمد الشريف، مطبعة دار التأليف، القاهرة ١٩٦٦م.

٨٥- المراكشي: عبد الواحد بن علي. ٦٤٧هـ.

المعجب في تلخيص أخبار المغرب، نشره محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، القاهرة ١٩٤٩م.

٨٦- مسلم: الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. ٢٦١هـ.

صحيح مسلم، تحقيق وإشراف عبد الله أحمد أبو زينة، مطبعة الشعب، القاهرة.

٨٧- المعتمد بن عباد: أبو القاسم محمد بن عباد بن محمد. ٤٨٨هـ.

ديوان المعتمد بن عباد، جمعه وحققه أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، المطبعة الاميرية، القاهرة ١٩٥١م.

٨٨- المقري: أحمد بن محمد التلمساني. ١٠٤١هـ.

أ- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق مصطفى السقار وآخرين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٠م.

ب- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق د. إحسان عباس، دار الصادر، بيروت ١٩٦٨م.

٨٩- المكي: أبو طالب محمد بن علي بن عطية. ٣٨٦هـ.

قوت القلوب، ط المكتبة الحسينية، القاهرة ١٣٥١هـ. ١٩٣٢م.

٩٠- المناوي: المحدث زين الدين عبد الرؤوف. ١٣٠١هـ.

الإتحافات السنية بالأحاديث القدسية، ط القاهرة ١٩٦١م.

٩١- المنبجي: أبو عبد الله بن محمد بن محمد الحنبلي (٧٧٧هـ كان حياً).

تسلية أهل المصائب، مطبعة منير، بغداد ١٩٨٨م.

٩٢- النيسابوري: نظام الدين بن محمد بن الحسين. ٧٢٨هـ.

غرائب القرآن ورغائب الفرقان، طبع على حاشية جامع البيان للطبري، المطبعة الأميرية، بولاق ١٣٢٣هـ.

(٢) المراجع:

١- أبو العلا عفيفي:

التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ط دار المعارف بمصر ١٩٦٣م.

٢- د. إحسان عباس:

أ- تاريخ الأدب الأندلسي. عصر سيادة قرطبة. ط دار الثقافة، بيروت ١٩٧٢م.

ب- تأريخ الأدب الأندلسي. عصر الطوائف والمرابطين، ط دار الثقافة، بيروت ١٩٥٩م.

٣- أحمد الشايب:

الأسلوب، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٩٦هـ. ١٩٧٦م.

٤- د. أحمد مطلوب:

البلاغة، ط وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد ١٩٨٠م.

٥- آسين لاثيوس:

ابن عربي: حياته ومذهبه، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، ط مكتبة الأنجلو، القاهرة ١٩٦٥م.

٦- أوستن وارين:

نظرية الأدب، ترجمة محي الدين صبحي، مطبعة خالد الطرابيشي ١٩٧٢م.

٧- د. بدير متولي حميد:

قضايا أندلسية، ط دار المعارف بمصر ١٩٦٤م.

٨- د. التهامي نفرة: سيكولوجية القصة في القرآن، ط الشركة التونسية لفنون الرسم، تونس ١٩٧٤م.

٩- جنثالث بالنثيا:

تأريخ الفكر الأندلسي، ترجمة د. حسين مؤنس، ط النهضة المصرية القاهرة ١٩٥٥م.

١٠- د. حازم عبد الله خضر:

ابن شهيد الأندلسي: حياته وأدبه، ط دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٨٤م.

١١- د. حكمة علي الأوسي:

الأدب الأندلسي في عصر الموحدين: المطبعة العالمية، القاهرة ١٩٧٦م.

١٢- درويش الجندي:

الرمزية في الأدب العربي، ط مصر ١٩٥٨م.

١٣- رينولد نيكلسون:

في التصوف الإسلامي وتأريخه، ترجمة أبي العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٦م.

١٤- د. سليمان العطار:

الخيال والشعر ف تصوف الأندلس، ط دار المعارف بمصر١٩٨١م.

١٥- سيد قطب:

مشاهد القيامة في القرآن، ط بيروت (د.ت).

١٦- د. طه حسين:

من حديث الشعر والنثر، ط دار المعارف بمصر ١٩٥١م.

١٧- عبد العزيز سيد الأهل:

محي الدين بن عربي من شعره، مطابع دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٠م.

١٨- عبد الكريم محمد المدرس:

مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ط دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٨٦ ـ ١٩٨٩م.

١٩- عبد الهادي الفؤادي:

القصص في العصر الإسلامي، مطبعة دار الزمان، بغداد ١٩٦٦م.

٢٠- علي عبد العظيم:

ابن زيدون: عصره وحياته وأدبه، مطبعة الرسالة، القاهرة ١٩٥٥م.

٢١- كولن ولسن:

الشعر والصوفية، نقله إلى العربية عمر الديراوي، أبو حجلة، منشورات دار الآداب، بيروت ١٩٧٢م.

٢٢- د. ماهر مهدي هلال:

جرس الألفاظ ودلالتها، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٨٠م.

٢٣- د. محمد أحمد خلف الله:

الفن القصصي في القرآن الكريم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٧م.

٢٤- محمد ثابت الفندي وآخرون (ترجمة)

دائرة المعارف الإسلامية، ط طهران.

٢٥- د. محمد جابر الفياض:

الأمثال في القرآن الكريم، ط دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٨م.

٢٦- محمد الخضر حسين التونسي:

الخيال في الشعر العربي، المطبعة الرحمانية، دمشق ١٣٤٠هـ - ١٩٢٢م.

٢٧- د. محمد مجيد السعيد:

الشعر في عهد المرابطين والموحدين، دار الرشيد للنشر، مطابع الرسالة، الكويت ١٩٨٠م.

٢٨- د. محمود قاسم:

الخيال في مذهب محي الدين بن عربي، مطابع سجل العرب، القاهرة ١٩٦٩م.

٢٩- د. مصطفى الشكعة:

مواقف المستشرقين من الحضارة الإسلامية في الأندلس، من كتاب: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، مطبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٣٠- د. مصطفى ناصف:

الصورة الأدبية، دار مصر للطباعة، القاهرة ١٩٨٥م.

٣١- د. منجد مصطفى بهجة:

الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي ـ في عهد عهدي ملوك الطوائف والمرابطين ـ ط مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٢- الشيخ منصور علي ناصف:

التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول، ط مصر ١٣٠٧هـ.

٣٣- د. منير ناجي:

ابن هاني الأندلسي: درس ونقد، دار الشعر للجامعيين، شركة الطباعة الحديثة، بيروت ١٩٦٢م.

(٣) الدوريات:

١- آفاق عربية، العدد (٢) شباط ١٩٨٧ / أحمد حاجم الربيعي: أصول عراقية في الأدب الأندلسي.

٢- المورد، المجلد (٤) العدد (٤) لسنة ١٩٧٥ / ابن الصيرفي: المختار من شعر شعراء الأندلس، حققه وقدم له هلال ناجي.

٣- المورد: المجلد (٦) العدد (١) لسنة ١٩٧٧ / ابن السيد البطليوسي حياته، منهجه في النحو واللغة، شعره، د. صاحب أبو الجناح.

٤- المورد، المجلد (١٤) العدد (١) لسنة ١٩٨٥ / شعر أبي بكر بن القوطية، صنعة هدى شوكة بهنام.

٥- المورد، المجلد (١٧) العدد (١) لسنة ١٩٨٨ / أبو الوليد الحميري: حياته وشعره، صنعه أحمد حاجم الربيعي.

٦- المورد، المجلد (١٨) العدد (١) لسنة ١٩٨٩ / ابن مرج الكحل وما تبقى من شعره، جمع وتقديم نجم عبد علي رئيس.

٧- المورد، المجلد (١٨) العدد (٢) لسنة ١٩٨٩ / شعر أبي عامر بن مسلمة، صنعة هدى شوكة بهنام.

٨- مجلة كلية التربية ـ المستنصرية، العدد (١- ٢) لسنة ٢٠٠١ / شعر صفوان بن غدريس المرسي، جمعه وحققه د. أحمد حاجم الربيعي.

٩- مجلة كلية التربية ـ المستنصرية، العدد (٣) لسنة ١٩٩٨ د. أحمد حاجم الربيعي: أصول الأدب الصوفي في الأندلس.

الفهرس

الفصل الرابع